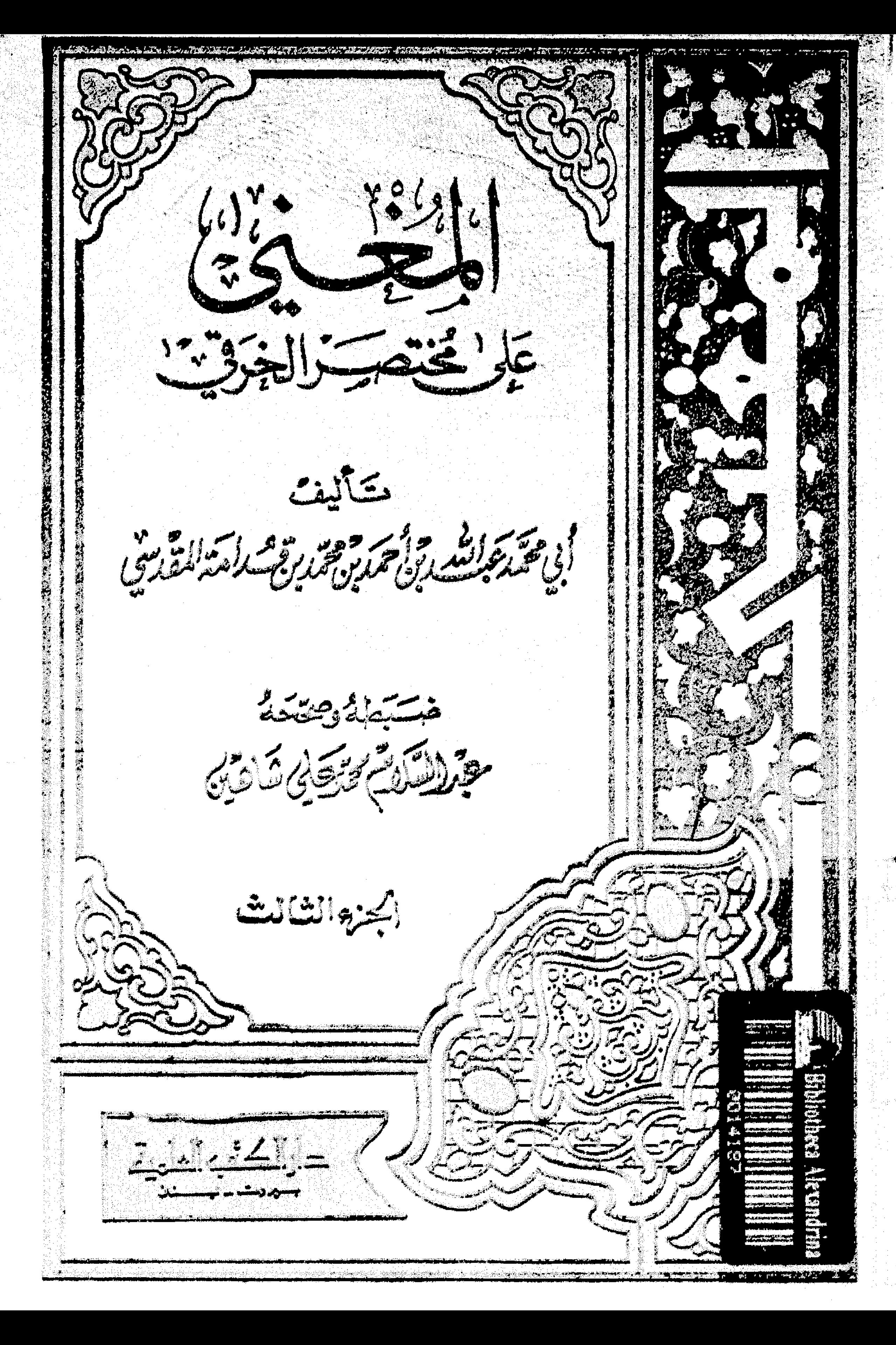

المغني
على مختصر الخرقي
تأليف
أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي
ضبطه وصححه
عبد السلام محمد علي شاهين
الجزء الثالث
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان
Bibliotheca Alexandrina



تأليف

أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي

المتوفى سنة ٦٢٠ هـ

ضبطه وصححه

عبد السلام محمد علي شاهين

الجزء الثالث

دار الكتب العلمية

الطبعة الأولى
١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ - تلكس: Nasher 41245 Le
هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٨١٥٥٧٣ - ٨٦٨٠٥١ - ٦٠٢١٣٣
فاكس: ٠٠/٩٦١١/٦٠٢١٣٣ - ٠٠/١٢١٢/٤٧٨١٣٧٣

بسم الله الرحمن الرحيم

باب زكاة الذهب والفضة

وهي واجبة بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب. فقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]. ولا يتوعد بهذه العقوبة إلا على ترك واجب.

وأما السنة: فما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمي عليها في نار جهنم، فيكوى بها جنبه وجبهته وظهره، كلما بردت أعيدت عليه، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضي الله بين العباد». أخرجه مسلم. وروى البخاري وغيره في كتاب أنس «وفي الرقة ربع العشرفإن لم يكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها» والرقة هي الدراهم المضروبة، وقال النبي ﷺ: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة» متفق عليه. وأجمع أهل العلم على أن في مائتي درهم خمسة دراهم، وعلى أن الذهب إذاكان عشرين مثقالاً وقيمته مائتا درهم، أن الزكاة تجب فيه إلا ما اختلف فيه عن الحسن.

مسألة: قال أبو القاسم: (ولا زكاة فيما دون المائتين، إلا أن يكون في ملكه ذهب أو عروض للتجارة، فيتم به)

وجملة ذلك: أن نصاب الفضة مائتا درهم، لا خلاف في ذلك بين علماء الإسلام، وقد بينته السنة التي رويناها بحمد الله، والدراهم التي يعتبر بها النصاب: هي الدراهم التي كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل بمثقال الذهب، وكل درهم نصف مثقال وخمسة، وهي الدراهم الإسلامية التي تقدر بها نصب الزكاة ومقدار الجزية والديات، ونصاب القطع في السرقة وغير ذلك، وكانت الدراهم في صدر الإسلام صنفين سوداً وطبرية، وكانت السود: ثمانية دوانيق

والطبرية: أربعة دوانيق، فجمعا في الإسلام، وجعلا درهمين متساويين، في كل درهم ستة دوانيق فعل ذلك بنو أمية، فاجتمعت فيها ثلاثة أوجه. أحدها: أن كل عشرة وزن سبعة، والثاني: أنه عدل بين الصغير والكبير، والثالث: أنه موافق لسنة رسول الله ﷺ ودرهمه الذي قدر به المقادير الشرعية ولا فرق في ذلك بين التبر والمضروب ومتى نقص النصاب عن ذلك: فلا زكاة فيه، سواء كان كثيراً أو يسيراً. هذا ظاهر كلام الخرقي، ومذهب الشافعي، وإسحاق وابن المنذر. لظاهر قوله عليه السلام: «ليس فيها دون خمس أواق صدقة». والأوقية أربعون درهماً بغير خلاف، فيكون ذلك مائتي درهم، وقال غير الخرقي من أصحابنا: إن كان النقص يسيراً كالحبة والحبتين وجبت الزكاة. لأنه لا يضبط غالباً. فهو كنقص الحول ساعة أو ساعتين، وإن كان نقصاً بيناً كالدانق والدانقين فلا زكاة فيه، وعن أحمد: أن نصاب الفضة إذا نقص ثلث مثقال زكاة، وهو قول عمر بن عبد العزيز وسفيان، وإن نقص نصفاً لا زكاة فيه، وقال أحمد في موضع آخر: إن نقص ثمناً لا زكاة فيه اختاره أبو بكر، وقال مالك: إذا نقصت نقصاً يسيراً يجوز جواز الوازنة وجبت الزكاة، لأنها تجوز جواز الوازنة. أشبهت الوازنة، والأول ظاهر الخبر، فينبغي أن لا يعدل عنه. فأما قوله: «إلا أن يكون في ملكه ذهب أو عروض للتجارة فيتم به» فإن عروض التجارة تضم إلى كل واحد من الذهب والفضة ويكمل به نصابه لا نعلم فيه اختلافاً. قال الخطابي: ولا أعلم عامتهم اختلفوا فيه، وذلك لأن الزكاة إنما تجب في قيمتها، فتقوم بكل واحد منها، فتضم إلى كل واحد منهما. ولو كان له ذهب وفضة وعروض وجب ضم الجميع بعضه إلى بعض في تكميل النصاب، لأن العروض مضموم إلى كل واحد منهما. فيجب ضمهما إليه وجمع الثلاثة. فأما إن كان له من كل واحد من الذهب والفضة ما لا يبلغ نصاباً بمفرده، أو كان له نصاب من أحدهما وأقل من نصاب من الآخر. فقد توقف أحمد عن ضم أحدهما إلى الآخر في رواية الأثرم وجماعة. وقطع في رواية حنبل: أنه لا زكاة عليه حتى يبلغ كل واحد منها نصاباً، وذكر الخرقي فيه روايتين في الباب قبله: إحداهما: لا يضم. وهو قول ابن أبي ليلى والحسن بن صالح، وشريك، والشافعي، وأبي عبيد وأبي ثور، واختاره أبو بكر عبد العزيز لقوله عليه السلام: «ليس فيها دون خمس أواق صدقة» ولأنهما مالان يختلف نصابها فلا يضم أحدهما إلى الآخر كأجناس الماشية.

والثانية: يضم أحدهما إلى الآخر في تكميل النصاب، وهو قول الحسن، وقتادة، ومالك، والأوزاعي، والثوري وأصحاب الرأي. لأن أحدهما يضم إلى ما يضم إليه الآخر. فيضم إلى الآخر كأنواع الجنس، ولأن نفعها واحد، والأصول فيهما متحدة. فإنهما قيم المتلفات وأروش الجنايات، وأثمان البياعات وحلي لمن يريدهما لذلك. فأشبه النوعين. والحديث مخصوص بعرض التجارة فنقيس عليه. فإذا قلنا بالضم. فإن أحدهما يضم إلى الآخر بالأجزاء. يعني أن كل واحد منهما يحتسب من نصابه. فإذا كملت أجزاؤهما نصاباً وجبت الزكاة

مثل أن يكون عنده نصف نصاب من أحدهما، ونصف نصاب أو أكثر من الآخر، أو ثلث من أحدهما، وثلثان أو أكثر من الآخر. فلو ملك مائة درهم وعشرة دنانير، أو مائة وخمسين درهماً وخمسة دنانير. أو مائة وعشرين درهماً وثمانية دنانير، وجبت الزكاة فيهما، وإن نقصت أجزاؤهما عن نصاب فلا زكاة فيهما. سئل أحمد عن رجل عنده ثمانية دنانير ومائة درهم؟ فقال: إنما قال من قال فيها الزكاة. إذا كان عنده عشرة دنانير ومائة درهم، وهذا قول مالك، وأبي يوسف ومحمد والأوزاعي، لأن كل واحد منهما لا تعتبر قيمته في وجوب الزكاة إذا كان منفرداً. فلا نعتبر إذا كان عنده عشرة دنانير مضمومة كالحبوب والثمار وأنواع الأجناس كلها، وقال أبو الخطاب: ظاهر كلام أحمد في رواية المروذي: أنها تضم بالأحوط من الأجزاء والقيمة، ومعناه: أنه يقوم الغالي منهما بقيمة الرخيص، فإذا بلغت قيمتهما بالرخيص منهما نصاباً وجبت الزكاة فيهما. فلو ملك مائة درهم وسبعة دنانير قيمتها مائة درهم، أو عشرة دنانير وسبعين درهماً قيمتها عشرة دنانير. وجبت الزكاة فيها، وهذا قول أبي حنيفة في تقويم الدنانير بالفضة، لأن كل نصاب وجب فيه ضم الذهب إلى الفضة ضم بالقيمة كنصاب القطع في السرقة، ولأن أصل الضم لتحصيل حفظ الفقراء، فكذلك صفة الضم، والأول: أصح. لأن الأثمان تجب في الزكاة في أعيانها، فلا تعتبر قيمتها كما لو انفردت. ويخالف نصاب القطع فإن نصاب القطع فيه الورق خاصة في إحدى الروايتين، وفي الأخرى: أنه لا يجب في الذهب حتى يبلغ ربع دينار. والله أعلم.

مسألة: قال: (وكذلك دون العشرين مثقالاً)

يعني أن ما دون العشرين لا زكاة فيه إلا أن يتم بورق أو عروض تجارة. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الذهب إذا كان عشرين مثقالاً قيمتها مائتا درهم: أن الزكاة تجب فيها، إلا ما حكي عن الحسن أنه قال: لا زكاة فيها حتى تبلغ أربعين، وأجمعوا على أنه إذا كان أقل من عشرين مثقالاً ولا يبلغ مائتي درهم فلا زكاة فيه، وقال عامة الفقهاء: نصاب الذهب عشرون مثقالاً من غير اعتبار قيمتها إلا ما حكي عن عطاء، وطاوس، والزهري، وسليمان بن حرب، وأيوب السختياني، أنهم قالوا: هو معتبر بالفضة. فما كان قيمته مائتي درهم ففيه الزكاة وإلا فلا، لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ تقدير في نصابه فثبت أنه حمله على الفضة. ولنا ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس في أقل من عشرين مثقالاً من الذهب، ولا في أقل من مائتي درهم صدقة» رواه أبو عبيد.

وروى ابن ماجة عن عمر وعائشة «أن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين ديناراً فصاعداً نصف دينار، ومن الأربعين ديناراً» وروى سعيد والأثرم عن علي «في كل أربعين ديناراً دينار، وفي كل عشرين ديناراً نصف دينار» ورواه غيرهما مرفوعاً إلى النبي ﷺ، ولأنه مال تجب الزكاة في عينه، فلم يعتبر بغيره كسائر الأموال الزكوية.

فصل: ومن ملك ذهباً أو فضة مغشوشة أو مختلطاً بغيره. فلا زكاة فيه حتى يبلغ قدر الذهب والفضة نصاباً، لقوله عليه السلام: «ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة». فإن لم يعلم قدر ما فيه منهما وشك هل بلغ نصاباً أو لا، خير بين سبكهما ليعلم قدر ما فيه منهما، وبين أن يستظهر ويخرج ليسقط الفرض بيقين. فإن أحب أن يخرج استظهاراً فأراد إخراج الزكاة من المغشوشة نظرت فإن كان الغش لا يختلف، مثل أن يكون الغش في كل دينار سدسه وعلم ذلك، جاز أن يخرج منها، لأنه يكون مخرجاً لربع العشر، وإن اختلف قدر ما فيها أو لم يعلم، لم يجزه الإخراج منها إلا أن يستظهره، بحيث يتيقن أن ما أخرجه من الذهب محيط بقدر الزكاة، وإن أخرج عنها ذهباً لا غش فيه فهو أفضل، وإن أراد إسقاط الغش وإخراج الزكاة عن قدر ما فيه من الذهب كمن معه أربعة وعشرون ديناراً سدسها غش، فأسقط السدس أربعة وأخرج نصف دينار عن عشرين جاز. لأنه لو سبكها لم يلزمه إلا ذلك، ولأن غشها لا زكاة فيه، إلا أن يكون فضة وله من الفضة ما يتم به النصاب، أو له نصاب سواه فيكون عليه زكاة الغش حينئذ، وكذلك إن قلنا بضم أحد النقدين إلى الآخر، وإذا ادعى رب المال أنه يعلم الغش، أو أنه استظهره وأخرج الفرض، قبل منه بغير يمين، وإن زادت قيمة المغشوش بالغش فصارت قيمة العشرين تساوي اثنين وعشرين فعليه إخراج ربع عشرها مما قيمته كقيمتها. لأن عليه إخراج زكاة المال الجيد من جنسه بحيث لا ينقص عن قيمته، والله أعلم.

مسألة: قال: (فإذا تمت ففيها ربع العشر)

يعني إذا تمت الفضة مائتين والدنانير عشرين. فالواجب فيها ربع عشرها، ولا نعلم خلافاً بين أهل العلم في أن زكاة الذهب والفضة ربع عشرها. فقد ثبت ذلك بقوله عليه السلام: «في الرقة ربع العشر» وقال النبي ﷺ: «هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهماً درهماً، وليس في تسعين ومائة شيء» قال الترمذي قال البخاري في هذا الحديث: هو صحيح عندي، ورواه سعيد ولفظه «فهاتوا صدقة الرقة من كل أربعين درهماً درهماً» وأجمع أهل العلم على أن في مائتي درهم خمسة دراهم، وروى ابن عمر وعائشة «أن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين ديناراً فصاعداً نصف دينار، ومن الأربعين ديناراً ديناراً».

مسألة: قال: (وفي زيادتها وإن قلت)

روي هذا عن علي وابن عمر رضي الله عنهما، وبه قال عمر بن عبد العزيز، والنخعي ومالك والثوري، وابن أبي ليلى، والشافعي، وأبو يوسف، ومحمد، وأبو عبيد، وأبو ثور وابن المنذر، وقال سعيد بن المسيب، وعطاء، وطاوس، والحسن، والشعبي ومكحول والزهري، وعمرو بن دينار، وأبو حنيفة: لا شيء في زيادة الدراهم حتى تبلغ أربعين، ولا في زيادة الدنانير حتى تبلغ أربعة دنانير. لقوله عليه السلام: «من كل أربعين درهماً درهماً» وعن معاذ عن

النبي ﷺ أنه قال: «إذا بلغ الورق مائتين ففيه خمسة دراهم، ثم لا شيء فيه حتى يبلغ إلى أربعين درهماً» وهذا نص، ولأن له عفواً في الابتداء فكان له عفو بعد النصاب كالماشية.

ولنا: ما روي عن علي عن النبي ﷺ أنه قال: هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهماً درهماً، وليس عليكم شيء حتى يتم مائتين. فإذا كانت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم، فما زاد فبحساب ذلك» رواه الأثرم والدارقطني، ورواه أبو داود بإسناده عن عاصم بن ضمرة، والحارث عن علي إلا أنه قال: أحسبه عن النبي ﷺ، وروي ذلك عن علي وابن عمر موقوفاً عليهم ولم نعرف لهما مخالفاً من الصحابة فيكون إجماعاً؛ ولأنه مال متجر، فلم يكن له عفو بعد النصاب كالحبوب؛ وما احتجوا به من الخبر الأول فهو احتجاج بدليل الخطاب، والمنطوق مقدم عليه، والحديث الآخر يرويه أبو العطوف الجراح بن منهال، وهو متروك الحديث. قال الدارقطني وقال مالك: هو دجال من الدجاجلة، ويرويه عن عبادة بن نُسي عن معاذ ولم يلق عبادة معاذاً، فيكون مرسلاً والماشية يشق تشقيصها بخلاف الأثمان.

فصل: ويخرج الزكاة من جنس ماله. فإن كان أنواعاً متساوية القيم جاز أن يخرج الزكاة من أحدها كما تخرج من أحد نوعي الغنم، وإن كانت مختلفة القيم أخذ من كل نوع ما يخصه، وإن أخرج من أوسطها ما يفي بقدر الواجب وقيمته جاز، وإن أخرج الفرض من أجودها بقدر الواجب جاز، وله ثواب الزيادة، وإن أخرجه بالقيمة مثل أن يخرج عن نصف دينار ثلث دينار جيد لم يجز، لأن النبي ﷺ نصّ على نصف دينار، فلم يجز النقص منه، وإن أخرج من الأدنى وزاد في المخرج ما يفي بقيمة الواجب، مثل أن يخرج عن دينار ديناراً ونصفاً بقيمته جاز، وكذلك لو أخرج عن الصحاح مكسرة وزاد بقدر ما بينهما من الفضل جاز، لأنه أدى الواجب عليه قيمة وقدراً، وإن أخرج عن كثير القيمة قليل القيمة فكذلك. فإن أخرج بهرجاً عن الجيد وزاد بقدر ما يساوي قيمة الجيد. فقال أبو الخطاب: يجوز، وقال القاضي: يلزمه إخراج جيد، ولا يرجع فيما أخرجه من المعيب لأنه أخرج معيباً في حق الله تعالى، فأشبه ما لو أخرج مريضة عن صحاح، وبهذا قال الشافعي، إلا أن أصحابه قالوا: له الرجوع فيما أخرج من المعيب في أحد الوجهين، وقال أبو حنيفة: يجوز إخراج الرديئة عن الجيدة والمكسورة عن الصحيحة من غير جبران، لأن الجودة إذا لاقت جنسها فيما فيه الربا لا قيمة لها.

ولنا: أن الجودة متقومة، بدليل ما لو أتلف جيداً لم يجزئه أن يدفع عنه رديئاً، ولأنه إذا لم يجبره بما يتم به قيمة الواجب عليه دخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧] ولأنه أخرج رديئاً عن جيد بقدره، فلم يجز كما في الماشية، ولأن المستحق معلوم القدر والصفة. فلم يجز النقص في الصفة كما لا يجوز في القدر، وأما الربا فلا يجري ها هنا. لأن المخرج حق لله، ولا ربا بين العبد وسيده، ولأن المساواة في المعيار الشرعي إنما اعتبرت في المعاوضات، والقصد من الزكاة المواساة وإغناء الفقير وشكر نعمة الله تعالى، فلا

يدخل الربا فيها، فإن قيل: فلو أخرج في الماشية رديئتين عن جيدة، أو أخرج قفيزين رديئين عن قفيز جيد لم يجز، فلم أجزتم أن يخرج عن الصحيح أكثر منه مكسراً؟ قلنا يجوز ذلك إذا لم يكن في إخراجه عيب سوى نقص القيمة، وإن سلمناه فالفرق بينهما: أن القصد من الأثمان القيمة لا غير، فإذا تساوى الواجب والمخرج في القيمة والقدر جاز، وسائر الأموال يقصد الانتفاع بعينها فلا يلزم من التساوي في الأمرين الإجزاء لجواز أن يفوت بعض المقصود.

فصل: وهل يجوز إخراج أحد النقدين عن الآخر؟ فيه روايتان. نص عليهما **إحداهما**: لا يجوز، وهو اختيار أبي بكر. لأن أنواع الجنس لا يجوز إخراج أحدهما عن الآخر إذا كان أقل في المقدار فمع اختلاف الجنس أولى، **والثانية**: يجوز، وهو أصح إن شاء الله. لأن المقصود من أحدهما يحصل بإخراج الآخر فيجزىء، كأنواع الجنس، وذلك: لأن المقصود منهما جميعاً الثمنية والتوسل بها إلى المقاصد. وهما يشتركان فيه على السواء. فأشبه إخراج المكسرة عن الصحاح، بخلاف سائر الأجناس والأنواع مما تجب فيه الزكاة فإن لكل جنس مقصوداً مختصاً به لا يحصل من الجنس الآخر، وكذلك أنواعها فلا يحصل بإخراج غير الواجب من الحكمة ما يحصل بإخراج الواجب وها هنا المقصود حاصل. فوجب إجزاؤه إذ لا فائدة باختصاص الأجزاء بعين مع مساواة غيرها لها في الحكمة، وكون ذلك أرفق بالمعطي والآخذ، وأنفع لهما ويندفع به الضرر عنهما، فإنه لو تعين إخراج زكاة الدنانير منها شق على من يملك أقل من أربعين ديناراً إخراج جزء من دينار، ويحتاج إلى التشقيص ومشاركة الفقير له فى دينار من ماله أو بيع أحدهما نصيبه، فيستضر المالك والفقير، وإذا جاز إخراج الدراهم عنها دفع إلى الفقير من الدراهم بقدر الواجب فيسهل ذلك عليه، وينتفع الفقير من غير كلفة ولا مضرة، ولأنه إذا دفع إلى الفقير قطعة من الذهب في موضع لا يتعامل بها فيه أو قطعة من درهم في مكان لا يتعامل بها فيه، لم يقدر على قضاء حاجته بها، وإن أراد بيعها بحسب ما يتعامل بها احتاج إلى كلفة البيع، وربما لا يقدر عليه ولا يفيده شيئاً، وإن أمكن بيعها احتاج إلى كلفة البيع، والظاهر أنها تنقص عوضها عن قيمتها. فقد دار بين ضررين، وفي جواز إخراج أحدهما عن الآخر نفع محض ودفع لهذا الضرر، وتحصيل لحكمة الزكاة على التمام والكمال، فلا حاجة ولا وجه لمنعه وإن توهمت هنا منفعة تفوت بذلك فهي يسيرة مغمورة فيما يحصل من النفع الظاهر ويندفع من الضرر والمشقة من الجانبين. فلا يعتبر والله أعلم.

وعلى هذا لا يجوز الإبدال في موضع يلحق الفقير ضرر، مثل أن يدفع إليه مالاً ينفق عوضاً عما ينفق، لأنه إذا لم يجز إخراج أحد النوعين عن الآخر مع الضرر فمع غيره أولى، وإن اختار الدفع من الجنس واختار الفقير الأخذ من غيره لضرر يلحقه في أخذ الجنس لم يلزم المالك إجابته، لأنه إذا أدى ما فرض عليه لم يكلف سواه. والله أعلم.

مسألة: قال: (وليس في حلي المرأة زكاة إذا كان مما تلبسه أو تعيره)

هذا ظاهر المذهب. وروي ذلك عن ابن عمر، وجابر، وأنس، وعائشة، وأسماء رضي الله عنهم، وبه قال القاسم، والشعبي، وقتادة، ومحمد بن علي، وعمرة، ومالك، والشافعي، وأبو عبيد، وإسحاق، وأبو ثور، وذكر ابن أبي موسى رواية أخرى: أنه فيه الزكاة، وروي ذلك عن عمر وابن مسعود، وابن عباس، وعبد الله بن عمرو بن العاص وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير، وعطاء ومجاهد، وعبد الله بن شداد، وجابر بن زيد، وابن سيرين، وميمون بن مهران، والزهري، والثوري، وأصحاب الرأي لعموم قوله عليه السلام: «في الرقة ربع العشر، وليس فيما دون خمس أواق صدقة» مفهومه أن فيها صدقة إذا بلغت خمس أواق.

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «أتت امرأة من أهل اليمن رسول الله ﷺ، ومعها ابنة لها في يديها مسَكتان من ذهب، فقال: هل تعطين زكاة هذا؟ قالت: لا، قال: أيسرك أن يسورك الله بسوارين من نار؟» رواه أبو داود، ولأنه من جنس الأثمان. أشبه التبر، وقال مالك: يزكى عاماً واحداً وقال الحسن وعبد الله بن عتبة وقتادة: زكاته عاريته. قال أحمد: خمسة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: ليس في الحلي زكاة، ويقولون: زكاته عاريته. ووجه الأول: ما روى عافية بن أيوب عن الليث بن سعد عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال «ليس في الحلي زكاة» ولأنه مرصد لاستعمال مباح فلم تجب فيه الزكاة كالعوامل وثياب القنية.

وأما الأحاديث الصحيحة التي احتجوا بها فلا تتناول محل النزاع، لأن الرقة: هي الدراهم المضروبة. قال أبو عبيد: لا نعلم هذا الاسم في الكلام المعقول عند العرب إلا على الدراهم المنقوشة ذات السكة السائرة في الناس، وكذلك الأواقي ليس معناها إلا الدراهم كل أوقية أربعون درهماً، وأما حديث المسكتين فقال أبو عبيد: لا نعلمه إلا من وجه قد تكلم الناس فيه قديماً وحديثاً، وقال الترمذي: ليس يصح في هذا الباب شيء، ويحتمل أنه أراد بالزكاة إعارته، كما فسره به بعض العلماء، وذهب إليه جماعة من الصحابة وغيرهم، والتبر غير معد للاستعمال بخلاف الحلي، وقول الخرقي: إذا كان مما تلبسه أو تعيره، يعني أنه إنما تسقط عنه الزكاة إذا كان كذلك أو معداً له، فأما المعد للكرى والنفقة إذا احتيج إليه: ففيه الزكاة لأنها إنما تسقط عما أعدّ للاستعمال لصرفه عن جهة النماء. ففيما عداه يبقى على الأصل: وكذلك ما اتخذ حلية فراراً من الزكاة لا يسقط عنه ولا فرق بين كون الحلي المباح مملوكاً لامرأة تلبسه أو تعيره، أو لرجل يحلي به أهله أو يعيره أو يعده لذلك. لأنه مصروف عن جهة النماء إلى استعمال مباح. أشبه حلي المرأة.

فصل: وقليل الحلي وكثيرة سواء في الإباحة والزكاة، وقال ابن حامد: يباح ما لم يبلغ ألف مثقال فإن بلغها حرم وفيه الزكاة، لما روى أبو عبيد والأثرم عن

عمرو بن دينار قال: «سئل جابر عن الحلي هل فيه زكاة؟ قال: لا. فقيل له: ألف دينار؟ فقال: إن ذلك لكثير» ولأنه يخرج إلى السرف والخيلاء ولا يحتاج إليه فى الاستعمال، والأول أصح. لأن الشرع أباح التحلي مطلقاً من غير تقييد[1] فلا يجوز تقييده بالرأي والتحكم، وحديث جابر ليس بصريح في نفي الوجوب وإنما يدل على التوقف، ثم قد روي عنه خلافه. فروى الجوزجاني بإسناده عن أبي الزبير قال: «سألت جابر بن عبد الله عن الحلي فيه زكاة؟ قال: لا. قلت: إن الحلي يكون فيه ألف دينار. قال: وإن كان فيه. يعار ويلبس». ثم إن قول جابر قول صحابي خالفه غيره ممن أباحه مطلقاً بغير تقيد، فلا يبقى قوله حجة، والتقيد بالرأي المطلق والتحكم غير جائز.

فصل: وإذا انكسر الحلي كسراً لا يمنع الاستعمال واللبس. فهو كالصحيح لا زكاة فيه إلا أن ينوي كسره وسبكه ففيه الزكاة حينئذ، لأنه نوى صرفه عن الاستعمال، وإن كان الكسر يمنع الاستعمال. فقال القاضي: عندي أن فيه الزكاة لأنه كان بمنزلة النقود والتبر.

فصل: وإذا كان الحلي للبس. فنوت به المرأة التجارة. انعقد عليه حول الزكاة من حين نوت. لأن الوجوب هو الأصل، وأنما انصرف عنه لعارض الاستعمال. فعاد إلى الأصل بمجرد النية من غير استعمال، فهو كما نوى بعرض التجارة القنية انصرف إليه من غير استعمال.

فصل: ويعتبر في النصاب في الحلي الذي تجب فيه الزكاة بالوزن. فلو ملك حلياً قيمته مائتا درهم ووزنه دون المائتين لم يكن عليه زكاة، وإن بلغ مائتين وزناً ففيه الزكاة، وإن نقص في القيمة، لقوله عليه السلام: «ليس فيها دون خمس أواق من الورق صدقة» اللهم إلا أن يكون الحلي للتجارة فيقوم. فإذا بلغت قيمته بالذهب والفضة نصاباً ففيه الزكاة، لأن الزكاة متعلقة بالقيمة وما لم يكن للتجارة فالزكاة في عينه. فيعتبر أن يبلغ بقيمته ووزنه نصاباً، وهو مخير بين إخراج ربع عشر حليه مشاعاً أو دفع ما يساوي ربع عشرها من جنسها، وإن زاد في الوزن على ربع العشر لما بينا أن الربا لا يجري ها هنا، ولو أراد كسرها ودفع ربع عشرها لم يكن منه. لأنه ينقص قيمتها وهذا مذهب الشافعي، وقال مالك: الاعتبار بالوزن، وإذا كان وزن الحلي

---

(١) لكن النبي ﷺ قيده بقوله فيما روى البخاري وغيره «كلوا واشربوا والبسوا في غير سرف ولا مخيلة» وقد كان الصحابة رضي الله عنهم مقتصدين في كل أمرهم، حكماء راشدين. يضعون المال في مواضعه النافعة لهم وللأمة وقد وقع جماهير الناس اليوم في كثير من السفه فعطلوا أموالاً ضخمة في الجواهر ونفائس الحلي التي قد تمضي السنة والسنون ولا تتحلى بها المرأة. وإنما هي للسرف والخيلاء والمباهاة بل لقد جرت تأويلات متأخري الفقهاء رجالاً كثيراً جداً من الكبراء والرؤساء في الأمة إلى التحلي بأنواع الجواهر الغالية، خيلاء وسرفاً ومباهاة.

وبذلك وقعوا ووقعت الأمة معهم في أزمات وضائقات وفقر جماهير غفيرة وتعطل كثير من الأيدي عن العمل. ولو وضعت هذه الأموال في مواضعها بالرشد والحكمة لما كان شيء من ذلك. وأسأل الله أن يرد الأمة إلى العقل والسداد والرشاد.

عشرين وقيمته ثلاثون فعليه نصف مثقال، لا تزيد قيمته شيئاً لأنه نصاب من جنس الأثمان فتعلقت الزكاة بوزنه لا بصفته كالدراهم المضروبة.

ولنا: أن الصناعة صارت صفة للنصاب لها قيمة مقصودة. فوجب اعتبارها كالجودة في سائر أموال الزكاة ودليلهم نقول: به وأن الزكاة تتعلق بوزنه وصفته جميعاً كالجيد من الذهب والفضة والمواشي والحبوب والثمار. فإنه لا يجزئه إخراج رديء عن جيد كذلك ها هنا، وإن أراد إخراج الفضة عن حلي الذهب، أو الذهب عن الفضة. أخرج على الوجهين كما قدمنا في إخراج أحد النقدين عن الآخر، وذكر ابن عقيل: أن الاعتبار في قدر النصاب أيضاً بالقيمة. فلو ملك حلياً وزنه تسعة عشر وقيمته عشرون لأجل الصناعة ففيه الزكاة، وظاهر كلام أحمد اعتبار الوزن وهو ظاهر نصه لقوله: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة» ولأنه مال تجب الزكاة في عينه فلا تعتبر قيمة الدنانير المضروبة لأن زيادة القيمة بالصناعة كزيادتها بنفاسة جوهره، فكما لا تجب الزيادة فيما كان نفيس الجوهر كذلك الآخر.

فصل: فإن كان في الحلي جوهر ولآلىء مرصعة. فالزكاة في الحلي من الذهب والفضة دون الجوهر، لأنها لا زكاة فيها عند أحد من أهل العلم، فإن كان الحلي للتجارة قومه بما فيه من الجواهر، لأن الجواهر لو كانت مفردة وهي للتجارة لقومت وزكيت، فكذلك إذا كانت في حلي التجارة.

فصل: وإذا اتخذت المرأة حلياً ليس لها اتخاذه كما إذا اتخذت حلية الرجال كحلية السيف والمنطقة فهو محرم، وعليها الزكاة كما لو اتخذ الرجل حلي المرأة.

فصل: ويباح للنساء من حلي الذهب والفضة والجواهر كل ما جرت عادتهن بلبسه، مثل السوار والخلخال والقرط والخاتم وما يلبسنه على وجوههن، وفي أعناقهن وأيديهن، وأرجلهن وآذانهن وغيره، فأما ما لم تجر عادتهن بلبسه كالمنطقة وشبهها من حلي الرجال. فهو محرم وعليها زكاته. كما لو اتخذ الرجل لنفسه حلي المرأة.

مسألة: قال: (وليس في حلية سيف الرجل ومنطقته وخاتمه زكاة)

وجملة ذلك: أن ما كان مباحاً من الحلي فلا زكاة فيه إذا كان معداً للاستعمال سواء كان لرجل أو امرأة. لأنه مصروف عن جهة النماء إلى استعمال مباح. فأشبه ثياب البذلة وعوامل الماشية، ويباح للرجال من الفضة الخاتم. لأن النبي ﷺ «اتخذ خاتماً من ورق» متفق عليه. وحلية السيف بأن تجعل قبيعته فضة أو تحليتها بفضة، فإن أنساً قال: «كانت قبيعة سيف رسول الله ﷺ فضة» وقال هشام بن عروة: كان سيف الزبير محلى بالفضة. رواهما الأثرم بإسناده والمنطقة تباح تحليتها بالفضة، لأنها حلية معتادة للرجل، فهي كالخاتم، وقد نقل كُراهة ذلك لما

فيه من الفخر والخيلاء. فهو كالطوق، والأول أولى. لأن الطوق ليس معتاداً في حق الرجل بخلاف المنطقة، وعلى قياس المنطقة: الجوشن والخوذة والخف والران والحمائل، وتباح الفضة في الإناء وما أشبهها للحاجة، ونعني بالحاجة: أنه ينتفع بها في ذلك، وإن قام غيرها مقامها، وفي صحيح البخاري عن أنس «أن قدح النبي ﷺ انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة». وقال القاضي: يباح اليسير وإن لم يكن لحاجة، وإنما كره أحمد الحلقة في الإناء. لأنها تستعمل، وأما الذهب: فيباح منه ما دعت الضرورة إليه كالأنف في حق من قطع أنفه. لما روي عن عبد الرحمن بن طرفة «أن جده عرفجة بن سعد قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفاً من ورق فأنتن عليه، فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفاً من ذهب» رواه أبو داود، وقال الإمام أحمد: ربط الأسنان بالذهب إذا خشي عليها أن تسقط قد فعله الناس. فلا بأس به عند الضرورة، وروى الأثرم عن موسى بن طلحة، وأبي جمرة الضبعي وأبي رافع، وثابت البناني وإسماعيل بن زيد بن ثابت، والمغيرة بن عبد الله: أنهم شدوا أسنانهم بالذهب، وعن الحسن والزهري والنخعي: أنهم رخصوا فيه، وما عدا ذلك من الذهب. فقد روي عن أحمد رحمه الله الرخصة في السيف. قال الأثرم قال أحمد: روي أنه كان في سيف عثمان بن حنيف مسمار من ذهب، قال أبو عبد الله: فذاك الآن في السيف، وقال: «إنه كان لعمر سيف سبائكه من ذهب» من حديث إسماعيل بن أمية عن نافع، وروى الترمذي باسناده عن مزيدة العصري «أن النبي ﷺ دخل مكة وعلى سيفه ذهب وفضة» وروي عن أحمد رواية أخرى تدل على تحريم ذلك. قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: يخاف عليه أن يسقط يجعل فيه مسماراً من ذهب؟ قال: إنما رخص في الأسنان، وذلك إنما هو على الضرورة. فأما المسمار، فقد روي «من تحلى بخريصيصة كوي بها يوم القيامة» قلت: أي شيء خريصيصة؟ قال: شيء صغير مثل الشعيرة، وروى الأثرم أيضاً بإسناده عن شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم قال: «من حلى أو تحلى بخريصيصة كوي بها يوم القيامة مغفوراً له أو معذباً» وحكي عن أبي بكر من أصحابنا أنه أباح يسير الذهب، ولعله يحتج بما رويناه من الأخبار. ويقاس الذهب على الفضة، ولأنه أحد الثلاثة المحرمة على الذكور دون الإناث فلم يحرم يسيرها كسائرها، وكل ما أبيح من الحلي. فلا زكاة فيه إذا كان معداً للاستعمال.

مسألة: قال: (والمتخذ آنية الذهب والفضة عاص وفيها الزكاة)

وجملته: أن اتخاذ آنية الذهب والفضة حرام على النساء والرجال جميعاً، وكذلك استعماله، وقال الشافعي في أحد قوليه: لا يحرم اتخاذها. لأن النص إنما ورد في تحريم الاستعمال، فيبقى إباحة الاتخاذ على مقتضى الأصل في الإباحة.

ولنا: أن ما حرم استعماله حرم اتخاذه على هيئة الاستعمال. كالملاهي. ويستوي في ذلك الرجال، والنساء، لأن المعنى المقتضي للتحريم يعمهما، وهو الإفضاء إلى السرف والخيلاء،

وكسر قلوب الفقراء. فيستويان في التحريم، وإنما أحل للنساء التحلي لحاجتهن إليه للتزين للأزواج، وليس هذا بموجود في الآنية. فيبقى على التحريم. إذا ثبت هذا: فإن فيها الزكاة بغير خلاف بين أهل العلم، ولا زكاة فيها حتى تبلغ نصاباً بالوزن، أو يكون عنده ما يبلغ نصاباً بضمها إليه.

وإن زادت قيمته لصناعة فلا عبرة بها، لأنها محرمة فلا قيمة لها في الشرع، وله أن يخرج عنها قدر ربع عشرها بقيمته غير مصوغ، وإن أحب كسرها أخرج ربع عشرها مكسوراً، وإن أخرج ربع عشرها مصوغاً جاز. لأن الصناعة لم تنقصها عن قيمة المكسور، وذكر أبو الخطاب وجهاً في اعتبار قيمتها. والأول: أصح إن شاء الله تعالى.

فصل: وكل ما كان اتخاذه محرماً من الأثمان لم تسقط زكاته باتخاذه، لأن الأصل وجوب الزكاة فيها. لكونها مخلوقة للتجارة والتوسل بها إلى غيرها. ولم يوجد ما يمنع ذلك. فبقيت على أصلها. قال أحمد: ما كان على سرج أو لجام ففيه الزكاة، ونص على حلية الثفر والركاب واللجام: أنه محرم، وقال في رواية الأثرم: أكره رأس المكحلة فضة، ثم قال: وهذا شيء تأولته، وعلى قياس ما ذكر: حلية الدواة والمقلمة والسرج ونحوه مما على الدابة. ولو موّه سقفة، فهو محرم. وفيه الزكاة. وقال أصحاب الرأي: يباح لأنه تابع للمباح فيتبعه في الإباحة.

ولنا: أن هذا إسراف ويفضي فعله إلى الخيلاء وكسر قلوب الفقراء فحرم، كاتخاذ الآنية، وقد «نهى النبي ﷺ عن التختم بخاتم الذهب للرجل»، فتمويه السقف أولى، وإن صار التمويه الذي في السقف مستهلكاً لا يجتمع منه شيء. لم تحرم استدامته، لأنه لا فائدة في إتلافه وإزالته. ولا زكاة فيه، لأن ماليته ذهبت، وإن لم تذهب ماليته ولم يكن مستهلكاً حرمت استدامته، وقد بلغنا أن عمر بن عبد العزيز: لما ولي أراد جمع ما في مسجد دمشق مما موّه به من الذهب، فقيل له: إنه لا يجتمع منه شيء فتركه، ولا يجوز تحلية المصاحف ولا المحاريب. ولا اتخاذ قناديل من الذهب والفضة. لأنها بمنزلة الآنية. وإن وقفها على مسجد أو نحوه لم يصح. لأنه ليس ببر ولا معروف، ويكون ذلك بمنزلة الصدقة فيكسر ويصرف في مصلحة المسجد وعمارته، وكذلك إن حبس الرجل فرساً له لجام مفضض، وقد قال أحمد: في الرجل يقف فرساً في سبيل الله، ومعه لجام مفضض: فهو على ما وقفه، وإن بيعت الفضة من السرج واللجام جعلت في وقف مثله فهو أحب إليَّ. لأن الفضة لا ينتفع بها، ولعله يشتري بذلك سرجاً ولجاماً. فيكون أنفع للمسلمين. قيل: فتباع الفضة وينفق على الفرس؟ قال: نعم، وهذا يدل على إباحه حلية السرج واللجام بالفضة، لولا ذلك لما قال: هو على ما وقف، وهذا لأن العادة جارية به. فأشبه حلية المنطقة، وإذا قلنا بتحريمها فصار بحيث لا يجتمع منه شيء. لم يحرم استدامته، كقولنا في تمويه السقف، وأباح القاضي علاقة المصحف ذهباً أو فضة للنساء خاصة

وليس بجيد. لأن حلية المرأة ما لبسته وتحلت به في بدنها أو ثيابها، وما عداه فحكمه حكم الأواني، لا يباح للنساء منه إلا ما أبيح للرجال. ولو أبيح لها ذلك لأبيح علاقة الأواني والأدراج ونحوهما، ذكره ابن عقيل.

فصل: وكل ما يحرم اتخاذه ففيه، الزكاة، إذا كان نصاباً أو بلغ بضمه إلى ما عنده نصاباً على ما ذكرناه.

مسألة: قال: (وما كان من الركاز، وهو دفن الجاهلية قلّ أو كثر. ففيه الخمس لأهل الصدقات وباقيه له)

الدفن ـ بكسر الدال ـ المدفون، والركاز: المدفون في الأرض، واشتقاقه من ركز يركز. مثل غرز يغرز إذا خفي، يقال: ركز الرمح إذا غرز أسفله في الأرض، ومنه «الركز» وهو الصوت الخفي، قال الله تعالى: ﴿أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ [مريم: ٩٨]. والأصل في صدقة الركاز: ما روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «العجماء جبار. وفي الركاز الخمس» متفق عليه، وهو ايضاً مجمع عليه. قال ابن المنذر: لا نعلم أحداً خالف هذا الحديث إلا الحسن فإنه فرق بين ما يوجد في أرض الحرب، وأرض العرب. فقال: فيما يوجد في أرض الحرب: الخمس وفيما يوجد في أرض العرب: الزكاة.

فصل: أوجب الخمس في الجميع الزهري، والشافعي، وأبو حنيفة، وأصحابه وأبو ثور، وابن المنذر وغيرهم. وهذه المسألة تشتمل على خمسة فصول (الأول) أن الركاز الذي يتعلق به وجوب الخمس: ما كان من دفن الجاهلية. هذا قول الحسن، والشعبي، ومالك والشافعي، وأبي ثور. ويعتبر ذلك بأن ترى عليه علامتهم، كأسماء ملوكهم وصورهم وصلبهم، وصور أصنامهم ونحو ذلك، فإن كان عليه علامة الإسلام أو اسم النبي ﷺ، أو أحد من خلفاء المسلمين، أو والٍ لهم، أو آية من قرآن أو نحو ذلك فهو لقطة. لأنه ملك مسلم لم يعلم زواله عنه. وإن كان على بعضه علامة الإسلام، وعلى بعضه علامة الكفر فكذلك. نص غليه أحمد في رواية ابن منصور، لأن الظاهر أنه صار إلى مسلم، ولم يعلم زواله عن ملك المسلمين، فأشبه ما على جميعه علامة المسلمين.

الفصل الثاني في موضعه، ولا يخلو من أربعة أقسام: أحدها: أن يجده في موات أو ما لا يعلم له مالك، مثل الأرض التي يوجد فيها آثار الملك، كالأبنية القديمة والتلول وجدران الجاهلية وقبورهم، فهذا فيه الخمس بغير خلاف، سوى ما ذكرناه، ولو وجده في هذه الأرض على وجهها أو في طريق غير مسلوك، أو قرية خراب: فهو كذلك في الحكم؛ لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «سئل رسول الله ﷺ عن اللقطة؟ فقال: ما كان في طريق مأتي

ـ في قرية عامرة فعرفها سنة، فإن جاء صاحبها وإلا فلك، وما لم يكن في طريق مأتي، ولا قرية امرة. ففيه وفي الركاز الخمس» رواه النسائي.

القسم الثاني: أن يجده في ملكه المنتقل إليه فهو له في أحد الوجهين. لأنه مال كافر ظهور عليه في الإسلام فكان لمن ظهر عليه كالغنائم، ولأن الركاز لا يملك بملك الأرض لأنه ودع فيها، وإنما يملك بالظهور عليه، وهذا ظهر عليه. فوجب أن يملكه والرواية الثانية: هو لمالك قبله إن اعترف به، وإن لم يعترف به فهو للذي قبله كذلك إلى أول مالك، وهذا ذهب الشافعي لأنه كانت يده على الدار، فكانت على ما فيها، وإن انتقلت الدار بالميراث حكم أنه ميراث، فإن اتفق الورثة على أنه لم يكن لموروثهم فهو لأول مالك، فإن لم يعرف أول الك. فهو كالمال الضائع الذي لا يعرف له مالك والأول أصح إن شاء الله تعالى. لأن الركاز ' يملك بملك الدار، لأنه ليس من أجزائها وإنما هو مودع فيها. فينزل منزلة المباحات من لحشيش والحطب والصيد يجده في أرض غيره فيأخذه فيكون أحق به، لكن إن ادعى المالك لذى انتقل الملك عنه أنه له، فالقول قوله، لأن يده كانت عليه لكونها على محله، وإن لم يدعه هو لواجده. وإن اختلف الورثة فأنكر بعضهم أن يكون لمورثهم ولم ينكره الباقون فحكم من نكر في نصيبه حكم المالك الذي لم يعترف به، وحكم المعترفين حكم المالك المعترف.

القسم الثالث: أن يجده في ملك آدمي مسلم معصوم أو ذمي. فعن أحمد ما يدل على أنه صاحب الدار، فإنه قال، فيمن استأجر حفاراً ليحفر في داره فأصاب في الدار كنزاً عادياً: فهو صاحب الدار. وهذا قول أبي حنيفة ومحمد بن الحسن، ونقل عن أحمد ما يدل على أنه لواجده، لأنه قال في مسألة من استأجر أجيراً ليحفر له في داره فأصاب في الدار كنزاً: فهو للأجير. نقل ذلك عنه محمد بن يحيى الكحال، قال القاضي: هو الصحيح، وهذا يدل على أن الركاز لواجده. وهو قول الحسن بن صالح، وأبي ثور واستحسنه أبو يوسف، وذلك لأن الكنز لا يملك بملك الدار، على ما ذكرنا في القسم الذي قبله، فيكون لمن وجده. لكن إن ادعاه المالك. فالقول قوله، لأن يده عليه بكونها على محله، وإن لم يدعه فهو لواجده. وقال الشافعي: هو لمالك الدار إن اعترف به، وإن لم يعترف به، فهو لأول مالك، لأنه في يده، ويخرج لنا مثل ذلك لما ذكرناه من الرواية في القسم الذي قبله، وإن استأجر حفاراً ليحفر له طلباً لكنز يجده فوجده فلا شيء للأجير ويكون الواجد له هو المستأجر، لأنه استأجره لذلك، فأشبه ما لو استأجره ليحتش له أو يصطاد، فإن الحاصل من ذلك للمستأجر دون الأجير، وإن استأجره لأمر غير طلب الركاز فالواجد له هو الأجير وهكذا. قال الأوزاعي: إذا استأجرت أجيراً ليحفر لي في داري فوجد كنزاً فهو له، وإن قلت: استأجرتك لتحفر لي ها هنا رجاء أن أجد كنزاً، فسميت له فله أجره ولي ما يوجد.

فصل: وإن اكترى داراً فوجد ركازاً. فهو لواجده في أحد الوجهين، والآخر: هو للمالك، بناء على الروايتين فيمن وجد ركازاً في ملك انتقل إليه، وإن اختلفا. فقال كل واحد منهما: هذا لي فعلى وجهين: **أحدهما**: القول قول المالك. لأن الدفن تابع للأرض. **والثاني**: القول قول المكتري لأن هذا مودع في الأرض وليس منها فكان القول قول من يده عليها كالقماش.

القسم الرابع أن يجده في أرض الحرب، فإن لم يقدر عليه إلا بجماعة من المسلمين، فهو غنيمة لهم وإن قدر عليه بنفسه فهو لواجده حكمه حكم ما لو وجده في موات أرض المسلمين، وقال أبو حنيفة، والشافعي: إن عرف مالك الأرض وكان حربياً فهو غنيمة أيضاً. لأنه في حرز مالك معين فأشبه ما لو أخذه من بيت أو خزانة.

ولنا: أنه ليس لموضعه مالك محترم أشبه ما لو لم يعرف مالكه، ويخرج لنا مثل قولهم، بناء على قولنا: إن الركاز في دار الإسلام يكون لمالك الأرض.

الفصل الثالث في صفة الركاز الذي فيه الخمس وهو كل ما كان مالاً على اختلاف أنواعه من الذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر والنحاس والآنية وغير ذلك، وهو قول إسحاق، وأبي عبيد، وابن المنذر، وأصحاب الرأي، وإحدى الروايتين عن مالك، وأحد قولي الشافعي، والقول الآخر: لا تجب إلا في الأثمان.

ولنا: عموم قوله عليه السلام «وفي الركاز الخمس» ولأنه مال مظهور عليه من مال الكفار، فوجب فيه الخمس مع اختلاف أنواعه كالغنيمة. إذا ثبت هذا: فإن الخمس يجب في قليله وكثيره في قول إمامنا ومالك وإسحاق وأصحاب الرأي والشافعي في القديم، وقال في الجديد: يعتبر النصاب فيه. لأنه حق مال يجب فيما استخرج من الأرض فاعتبر فيه النصاب كالمعدن والزرع.

ولنا عموم الحديث، ولأنه مال مخموس، فلا يعتبر له نصاب كالغنيمة، ولأنه مال كافر مظهور عليه في الإسلام، فأشبه الغنيمة والمعدن والزرع يحتاج إلى عمل ونوائب، فاعتبر فيه النصاب تخفيفاً بخلاف الركاز ولأن الواجب فيهما مواساة. فاعتبر النصاب ليبلغ حداً يحتمل المواساة منه بخلاف مسألتنا.

الفصل الرابع في قدر الواجب في الركاز ومصرفه أما قدره: فهو الخمس لما قدمناه من الحديث والإجماع أما مصرفه: فاختلفت الرواية عن أحمد فيه مع ما فيه من اختلاف أهل العلم. فقال الخرقي: هو لأهل الصدقات. ونص عليه أحمد في رواية حنبل. فقال: يعطي الخمس من الركاز على مكانه، وإن تصدق به على المساكين أجزأه، وهذا قول الشافعي، لأن علي بن أبي طالب رضي الله عنه «أمر صاحب الكنز أن يتصدق به على المساكين» حكاه الإمام

أحمد وقال: حدثنا سعيد حدثنا سفيان عن عبد الله بن بشر الخثعمي عن رجل من قومه يقال له: ابن حممة قال: «سقطت على جرة من دير قديم بالكوفة عند جبانة بشر فيها أربعة آلاف درهم، فذهبت بها إلى علي رضي الله عنه فقال: اقسمها خمسة أخماس. فقسمها، فأخذ علي منها خمساً، وأعطاني أربعة أخماس. فلما أدبرت دعاني، فقال: في جيرانك فقراء ومساكين؟ قلت: نعم. قال: فخذها فاقسمها بينهم» ولأنه مستفاد من الأرض. أشبه المعدن والزرع، والرواية الثانية مصرفه مصرف الفيء، نقله محمد بن الحكم عن أحمد وهذه الرواية أصح وأقيس على مذهبه، وبه قال أبو حنيفة: والمزني لما روى أبو عبيد عن هشيم عن مجالد عن الشعبي «أن رجلاً وجد ألف دينار مدفونة خارجاً من المدينة فأتى بها عمر بن الخطاب فأخذ منها الخمس مائتي دينار، ودفع إلى الرجل بقيتها وجعل عمر يقسم المائتين بين من حضره من المسلمين. إلى أن أفضل منها فضلة فقال: أين صاحب الدنانير؟ فقام إليه، فقال عمر: خذ هذه الدنانير فهي لك» ولو كانت زكاة لخص بها أهلها ولم يرده على واجده، ولأنه يجب على الذمي، والزكاة لا تجب عليه ولأنه مال مخموس زالت عنه يد الكافر. أشبه خمس الغنيمة.

الفصل الخامس، فيمن يجب عليه الخمس وهو كل من وجده من مسلم وذمي وحر وعبد ومكاتب وكبير وصغير وعاقل ومجنون، إلا أن الواجد له إذا كان عبداً: فهو لسيده، لأنه كسب مال، فأشبه الاحتشاش والاصطياد، وإن كان مكاتباً: ملكه وعليه خمسه لأنه بمنزلة كسبه، وإن كان صبياً أو مجنوناً: فهو لهما ويخرج عنهما وليهما. وهذا قول أكثر أهل العلم. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن على الذمي في الركاز يجده: الخمس. قاله مالك، وأهل المدينة، والثوري، والأوزاعي، وأهل العراق، وأصحاب الرأي وغيرهم. وقال الشافعي: لا يجب الخمس إلا على من تجب عليه الزكاة، لأنه زكاة، وحكي عنه في الصبي والمرأة: أنهما لا يملكان الركاز. وقال الثوري، والأوزاعي، وأبو عبيد: إذا كان الواجد له عبداً يرضخ له منه ولا يعطاه كله.

ولنا عموم قوله عليه السلام «وفي الركاز الخمس» فإنه يدل بعمومه على وجوب الخمس في كل ركاز يوجد، وبمفهومه على أن باقيه لواجده من كان، ولأنه مال كافر مظهور عليه، فكان فيه الخمس على من وجده وباقيه لواجده كالغنيمة ولأنه اكتساب مال فكان لمكتسبه إن كان حراً، أو لسيده إن كان عبداً كالاحتشاش والاصطياد، ويتخرج لنا: أن لا يجب الخمس إلا على من تجب عليه الزكاة، بناء على قولنا: إنه زكاة والأول: أصح.

فصل: ويجوز أن يتولى الإنسان تفرقة الخمس بنفسه. وبه قال أصحاب الرأي وابن المنذر، لأن علياً أمر واجد الكنز بتفرقته على المساكين، قاله الإمام أحمد. ولأنه أدى الحق إلى مستحقه فبرىء منه، كما لو فرق الزكاة وأدى الدين إلى ربه ويتخرج أن لا يجوز ذلك، لأن الصحيح أنه فيء فلم يملك تفرقته بنفسه كخمس الغنيمة. وبهذا قال أبو ثور قال: وإن فعل

ضمنه الإمام. قال القاضي: وليس للإمام رد خمس الركاز. لأنه حق مال فلم يجز رده على من وجب عليه كالزكاة وخمس الغنيمة. وقال ابن عقيل: يجوز لأنه روي عن عمر «أنه رد بعضه على واجده» ولأنه فيء فجاز رده أو رد بعضه على واجده، كخراج الأرض وهذا قول أبي حنيفة.

مسألة: قال: (وإذا أخرج من المعادن من الذهب عشرين مثقالاً أو من الورق مائتي درهم أو قيمة ذلك من الزئبق والرصاص والصفر أو غير ذلك مما يستخرج من الأرض فعليه الزكاة من وقته)

اشتقاق المعدن من عدن في المكان يعدن إذا أقام به. ومنه سميت جنة عدن. لأنها دار إقامة وخلود. قال أحمد: المعادن هي التي تستنبط، ليس هو شيء دفن والكلام في هذه المسألة في فصول أربعة:

أحدها في صفة المعدن الذي يتعلق به وجوب الزكاة، وهو كل ما خرج من الأرض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة، كالذي ذكره الخرقي ونحوه من الحديد، والياقوت، والزبرجد، والبلور، والعقيق، والسبج، والكحل، والزاج، والزرنيخ، والمغرة. وكذلك المعادن الجارية، كالقار والنفط، والكبريت، ونحو ذلك. وقال مالك والشافعي: لا تتعلق الزكاة إلا بالذهب والفضة. لقول النبي ﷺ «لا زكاة في حجر» ولأنه مال يقوم بالذهب والفضة مستفاد من الأرض. أشبه الطين الأحمر. وقال أبو حنيفة في إحدى الروايتين عنه: تتعلق الزكاة بكل ما ينطبع، كالرصاص والحديد والنحاس دون غيره.

ولنا عموم قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧] ولأنه معدن، فتعلقت الزكاة بالخارج منه كالأثمان، ولأنه مال لو غنمه وجب عليه خمسه، فإذا أخرجه من معدن وجبت فيه الزكاة كالذهب. وأما الطين فليس بمعدن، لأنه تراب، والمعدن: ما كان في الأرض من غير جنسها.

الفصل الثاني في قدر الواجب وصفته: وقدر الواجب فيه: ربع العشر، وصفته: أنه زكاة. وهذا قول عمر بن عبد العزيز ومالك. وقال أبو حنيفة: الواجب فيه الخمس، وهو فيء. واختاره أبو عبيد، وقال الشافعي: هو زكاة. واختلف قوله في قدره كالمذهبين، واحتج من أوجب الخمس بقول النبي ﷺ: «ما لم يكن في طريق مأتي، ولا في قرية عامرة ففيه وفي الركاز الخمس» رواه النسائي والجوزجاني وغيرهما. وفي رواية «ما كان في الخراب ففيه وفي الركاز الخمس» وروى سعيد والجوزجاني بإسنادهما عن عبد الله بن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الركاز: هو الذهب الذي ينبت من الأرض» وفي حديث عن النبي ﷺ أنه قال وفي الركاز الخمس، قيل: يا رسول لله وما الركاز؟ قال: «هو الذهب والفضة

المخلوقان في الأرض يوم خلق الله السموات والأرض» وهذا نص، وفي حديث عنه عليه السلام أنه قال: «وفي السيوب الخمس» قال: «والسيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الأرض، ولأنه مال مظهور عليه في الإسلام. أشبه الركاز.

ولنا ما روى أبو عبيد بإسناده عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم «أن رسول الله ﷺ أقطع بلال بن الحارث المزني معادن القبلية في ناحية الفُرْع قال: فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلا الزكاة إلى اليوم» وقد أسنده عبد الله بن كثير بن عوف إلى النبي ﷺ عن أبيه عن جده. ورواه الدراوردي عن ربيعة بن الحارث بن بلال بن الحارث المزني «أن النبي ﷺ أخذ منه زكاة المعادن القبلية» قال أبو عبيد القبلية: بلاد معروفة بالحجاز. ولأنه حق يحرم على أغنياء ذوي القربى. فكان زكاة كالواجب في الأثمان التي كانت مملوكة له. وحديثهم الأول لا يتناول محل النزاع. لأن النبي ﷺ إنما ذكر ذلك في جواب سؤاله عن اللقطة. وهذا ليس بلقطة، ولا يتناول اسمها. فلا يكون متناولاً لمحل النزاع. والحديث الثاني يرويه عبد الله بن سعد، وهو ضعيف. وسائر أحاديثهم لا يعرف صحتها. ولا هي مذكورة في المسانيد والدواوين. ثم هي متروكة الظاهر. فإن هذا ليس هو المسمى بالركاز، والسيوب: هو الركاز، لأنه مشتق من السيب، وهو العطاء الجزيل[1].

الفصل الثالث في نصاب المعادن: وهو ما يبلغ من الذهب عشرين مثقالاً، ومن الفضة مائتي درهم أو قيمة ذلك من غيرهما. وهذا مذهب الشافعي، وأوجب أبو حنيفة الخمس في قليله وكثيره من غير اعتبار نصاب، بناء على أنه زكاة. لعموم الأحاديث التي احتجوا بها عليه، ولأنه لا يعتبر له حول، فلم يعتبر له نصاب كالركاز.

ولنا: عموم قوله عليه السلام: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة» وقوله: «ليس في تسعين ومائة شيء»، وقوله عليه السلام: «ليس عليكم في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالاً». وقد بينا أن هذا ليس بركاز، وأنه مفارق للركاز من حيث إن الركاز مال كافر أخذ في الإسلام. فأشبه الغنيمة «وهذا وجب مواساة وشكراً لنعمة الغني، فاعتبر له النصاب كسائر الزكوات، وإنما لم يعتبر له الحول لحصوله دفعة واحدة. فأشبه الزروع والثمار. إذا ثبت هذا فإنه يعتبر إخراج النصاب دفعة واحدة أو دفعات لا يترك العمل بينهن ترك إهمال، فإن خرج دون النصاب ثم ترك العمل مهملاً له ثم أخرج دون النصاب، فلا زكاة فيهما وإن بلغا بمجموعهما نصاباً، وإن بلغ أحدهما نصاباً دون الآخر زكى النصاب، ولا زكاة في الآخر، وفيما زاد على النصاب بحسابه فأما ترك العمل ليلاً أو للاستراحة او لعذر من مرض أو لإصلاح الأداة أو إباق عبيده ونحوه فلا يقطع حكم العمل، ويضم ما خرج في العملين بعضه إلى بعض في إكمال

---

(١) السيب هو المال السائب؛ الذي لا مالك له معروف. ليس هو العطاء الجزيل.

النصاب، وكذلك إن كان مشتغلاً بالعمل فخرج بين المعدنين تراب لا شيء فيه. وإن اشتمل المعدن على أجناس، كمعدن فيه الذهب والفضة. فذكر القاضي: أنه لا يضم أحدهما إلى الآخر في تكميل النصاب، وأنه يعتبر النصاب في الجنس بانفراده، لأنه أجناس فلا يكمل نصاب أحدها بالآخر كغير المعدن. والصواب إن شاء الله: أنه إن كان المعدن يشتمل على ذهب وفضة ففي ضم أحدهما إلى الآخر وجهان، بناء على الروايتين في ضم أحدهما إلى الآخر في غير المعدن، وإن كان فيه أجناس من غير الذهب والفضة ضم بعضها إلى بعض لأن الواجب في قيمتها، والقيمة واحدة فأشبهت عروض التجارة، وإن كان فيها أحد النقدين وجنس آخر ضم أحدهما إلى الآخر كما تضم العروض إلى الأثمان. فإن استخرج نصاباً من معدنين وجبت الزكاة فيه. لأنه مال رجل واحد، فأشبه الزرع في مكانين.

الفصل الرابع في وقت الوجوب: وتجب الزكاة فيه حين يتناوله ويكمل نصابه، ولا يعتبر له حول. وهذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي. وقال إسحاق وابن المنذر: لا شيء في المعدن حتى يحول عليه الحول. لقول رسول الله ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول».

ولنا أنه مال مستفاد من الأرض فلا يعتبر في وجوب حقه حول كالزرع والثمار والركاز، ولأن الحول إنما يعتبر في غير هذا لتكميل النماء، وهو يتكامل نماؤه دفعة واحدة، فلا يعتبر له حول كالزروع، والخبر مخصوص بالزرع والثمر فيخص محل النزاع بالقياس عليه. إذا ثبت هذا فلا يجوز إخراج زكاته إلا بعد سبكه وتصفيته كعشر الحب، فإن أخرج ربع عشر ترابه قبل تصفيته وجب رده إن كان باقياً أو قيمته إن كان تالفاً. والقول في قدر المقبوض قول الآخذ. لأنه غارم، فإن صفاه الآخذ وكان قدر الزكاة أجزأ، وأن زاد رد الزيادة إلا أن يسمح له المخرج، وإن نقص فعلى المخرج، وما أنفقه الآخذ على تصفيته. فهو من ماله لا يرجع به على المالك، ولا يحتسب المالك ما أنفقه على المعدن في استخراجه من المعدن ولا في تصفيته. وقال أبو حنيفة: لا تلزمه المؤونة من حقه، وشبهه بالغنيمة وبناه على أصله أن هذا ركاز فيه الخمس، وقد مضى الكلام في ذلك. وقد ذكرنا أن الواجب في هذا زكاة، فلا يحتسب بمؤونة استخراجه، فتصفيته كالحب، وإن كان ذلك ديناً عليه احتسب به كما يحتسب بما أنفق على الزرع.

فصل: ولا زكاة في المستخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان والعنبر ونحوه في ظاهر قول الخرقي واختيار أبي بكر، وروي نحو ذلك عن ابن عباس، وبه قال عمر بن عبد العزيز وعطاء ومالك والثوري وابن أبي ليلى والحسن بن صالح والشافعي وأبو حنيفة ومحمد وأبو ثور وأبو عبيد، وعن أحمد رواية أخرى: أن فيه الزكاة لأنه خارج من معدن، فأشبه الخارج من معدن البر. ويحكى عن عمر بن عبد العزيز: أنه أخذ من العنبر الخمس وهو قول الحسن والزهري، وزاد الزهري في اللؤلؤ يخرج من البحر.

ولنا: أن ابن عباس قال: «ليس في العنبر شيء: إنما هو شيء ألقاه البحر». وعن جابر نحوه. رواهما أبو عبيد، ولأنه قد كان يخرج على عهد رسول الله ﷺ وخلفائه، فلم يأت فيه سنة عنه ولا عن أحد من خلفائه من وجه يصح، ولأن الأصل عدم الوجوب فيه، ولا يصح قياسه على معدن البر. لأن العنبر إنما يلقيه البحر فيوجد ملقى في البر على الأرض من غير تعب فأشبه المباحات المأخوذة من البر، كالمن والزنجبيل وغيرهما، وأما السمك: فلا شيء فيه بحال في قول أهل العلم كافة إلا شيء يروى عن عمر بن عبد العزيز. رواه أبو عبيد عنه. وقال: ليس الناس على هذا. ولا نعلم أحداً يعمل به، وقد روي ذلك عن أحمد أيضاً.

والصحيح: أن هذا لا شيء فيه، لأنه صيد، فلم يجب فيه زكاة كصيد البر، ولأنه لا نص ولا إجماع على الوجوب فيه، ولا يصح قياسه على ما فيه الزكاة، فلا وجه لإيجابها فيه.

فصل: والمعادن الجامدة تملك بملك الأرض التي هي فيها. لأنها جزء من أجزاء الأرض فهي كالتراب والأحجار الثابتة، بخلاف الركاز فإنه ليس من أجزاء الأرض، وإنما هو مودع فيها. وقد روى أبو عبيد بإسناده عن عكرمة مولى بلال بن الحارث المزني قال: «أقطع رسول الله ﷺ بلالاً أرض كذا من مكان كذا إلى كذا. وما كان فيها من جبل أو معدن، قال: فباع بنو بلال من عمر بن عبد العزيز أرضاً فخرج فيها معدنان، فقالوا: إنما بعناك أرض حرث ولم نبعك المعدن. وجاؤوا بكتاب القطيعة التي قطعها رسول الله ﷺ لأبيهم في جريدة، قال: فجعل عمر يمسحها على عينه، وقال لقيمه: انظر ما استخرجت منها وما أنفقت عليها فقاصهم بالنفقة، ورد عليهم الفضل» فعلى هذا ما يجده في ملك أو في موات فهو أحق به، وإن سبق اثنان إلى معدن في موات فالسابق أولى به ما دام يعمل، فإذا تركه جاز لغيره العمل فيه. وما يجده في مملوك يعرف مالكه فهو لمالك المكان. فأما المعادن الجارية: فهي مباحة على كل حال. إلا أنه يكره له دخول ملك غيره إلا بإذنه، وقد روي أنها تملك بملك الأرض التي هي فيها. لأنها من نمائها وتوابعها، فكانت لمالك الأرض كفروع الشجر المملوك وثمرته.

فصل: ويجوز بيع تراب المعدن والصاغة بغير جنسه، ولا يجوز بجنسه إن كان مما يجري فيه الربا لأنه يؤدي إلى الربا والزكاة على البائع. لأنها وجبت في يده كما لو باع الثمرة بعد بدو صلاحها، وقد روى أبو عبيد في الأموال «أن أبا الحارث المزني اشترى تراب معدن بمائة شاة متبع فاستخرج منه ثمن ألف شاة، فقال له البائع: رد علي البيع، فقال: لا أفعل. فقال: لآتين علياً فلآتين عليك - يعني أسعى بك - فأتى علي بن أبي طالب، فقال: إن أبا الحارث أصاب معدناً فأتاه علي. فقال: أين الركاز الذي أصبت؟ فقال: ما أصبت ركازاً، إنما أصابه هذا، فاشتريته منه بمائة متبع، فقال له علي: ما أري الخمس إلا عليك قال: فخمس المائة شاة».

إذا ثبت هذا: فالواجب عليه زكاة المعدن لا زكاة الثمن، لأن الزكاة إنما تعلقت بعين المعدن أو بقيمته إن لم يكن من جنس الأثمان. فأشبه ما لو باع السائمة بعد حولها، أو الزرع والثمرة بعد بدو صلاحها.

فصل: ومن أجر داره فقبض كراها فلا زكاة عليه فيه حتى يحول عليه الحول وعن أحمد أنه يزكيه إذا استفاده. والصحيح: الأول لقول النبي ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول» ولأنه مال مستفاد بعقد معاوضة. فأشبه ثمن المبيع، وكلام أحمد في الرواية الأخرى: محمول على من أجّر داره سنة وقبض أجرتها في آخرها، فأوجب عليها زكاتها لأنه قد ملكها من أول الحول، فصارت كسائر الديون إذا قبضها بعد حول زكّاها حين يقبضها فإنه قد صرح بذلك في بعض الروايات عنه. فيحمل مطلق كلامه على مقيده.

باب زكاة التجارة

تجب الزكاة في قيمة عروض التجارة في قول أكثر أهل العلم. قال ابن المنذر: أجمع اهل العلم على أن العروض التي يراد بها التجارة: الزكاة إذا حال عليها الحول، روي ذلك عن عمر وابنه وابن عباس، وبه قال الفقهاء السبعة والحسن وجابر بن زيد وميمون بن مهران وطاوس والنخعي والثوري والأوزاعي والشافعي وأبو عبيد وإسحاق وأصحاب الرأي. وحكي عن مالك وداود: أنه لا زكاة فيها. لأن النبي ﷺ قال: «عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق».

ولنا ما روى أبو داود بإسناده عن سمرة بن جندب قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعده للبيع» وروى الدارقطني عن أبي ذر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «في الإبل صدقتها، وفي الغنم صدقتها، وفي البر صدقته» قاله بالزاي، ولا خلاف أنها لا تجب في عينه. وثبت أنها في قيمته، وعن أبي عمرو بن حماس عن أبيه قال: «أمرني عمر، فقال: أدِّ زكاة مالك. فقلت: ما لي مال إلا جعاب وأدكم، فقال: قومها ثم أدِّ زكاتها» رواه الإمام أحمد وأبو عبيد. وهذه قصة يشتهر مثلها ولم تنكر، فيكون إجماعاً وخبرهم المراد به زكاة العين لا زكاة القيمة، بدليل ما ذكرنا، على أن خبرهم عام وخبرنا خاص. فيجب تقديمه.

مسألة: قال: (والعروض إذا كانت لتجارة قومها إذا حال عليها الحول وزكاها)

العروض: جمع عرض. وهو غير الأثمان من المال على اختلاف أنواعه، من النبات والحيوان والعقار وسائر المال، فمن ملك عرضاً للتجارة فحال عليه الحول وهو نصاب قومه في آخر الحول، فما بلغ أخرج زكاته، وهو ربع عشر قيمته. ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً في اعتبار الحول. وقد دل عليه قول رسول الله ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول».

إذا ثبت هذا: فإن الزكاة تجب فيه في كل حول وبهذا قال الثوري والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وأصحاب الرأي. وقال مالك: لا يزكّيه إلا لحول واحد. إلا أن يكون مدبراً. لأن

الحول الثاني لم يكن المال عيناً في أحد طرفيه فلم تجب فيه الزكاة، كالحول الأول إذا لم يكن في أوله عيناً.

ولنا: أنه مال تجب الزكاة فيه في الحول الأول لم ينقص عن النصاب ولم تتبدل صفته فوجبت زكاته في الحول الثاني، كما لو نقص في أوله. ولا نسلم أنه إذا لم يكن أوله عيناً لا تجب الزكاة فيه، وإذا اشترى عرضاً للتجارة بعرض للقنية جرى في حول الزكاة من حين اشتراه.

فصل: ويخرج الزكاة من قيمة العروض دون عينها. وهذا أحد قولي الشافعي وقال في آخر: هو مخير بين الإخراج من قيمتها وبين الإخراج من عينها، وهذا قول أبي حنيفة، لأنها مال تجب فيه الزكاة، فجاز إخراجها من عينه كسائر الأموال.

ولنا: أن النصاب معتبر بالقيمة، فكانت الزكاة منها كالعين في سائر الأموال، ولا نسلم أن الزكاة تجب في المال، وإنما وجبت في قيمته.

فصل: ولا يصير العرض للتجارة إلا بشرطين: **أحدهما**: أن يملكه بفعله كالبيع والنكاح والخلع وقبول الهبة والوصية والغنيمة واكتساب المباحات، لأن ما لا يثبت له حكم الزكاة بدخوله في ملكه لا يثبت بمجرد النية كالصوم، ولا فرق بين أن يملكه بعوض أو بغير عوض، ذكر ذلك أبو الخطاب وابن عقيل، لأنه ملكه بفعله. أشبه الموروث. **والثاني**: أن ينوي عند تملكه أنه للتجارة، فإن لم ينوِ عند تملكه أنه للتجارة لم يصر للتجارة، وإن نواه بعد ذلك، وإن ملكه بإرث وقصد أنه للتجارة لم يصر للتجارة. لأن الأصل القنية والتجارة عارض، فلم يصر إليها بمجرد النية، كما لو نوى الحاضر السفر لم يثبت له حكم السفر بدون الفعل. وعن أحمد رواية أخرى: أن العرض يصير للتجارة بمجرد النية لقول سمرة: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج الصدقة مما نعد للبيع» فعلى هذا لا يعتبر أن يملكه بفعله، ولا يكون في مقابلة عوض. بل متى نوى به التجارة صار للتجارة.

مسألة: قال: (ومن كانت له سلعة للتجارة، ولا يملك غيرها وقيمتها دون مائتي درهم، فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول من يوم ساوت مائتي درهم)

وجملة ذلك: أنه يعتبر الحول في وجوب الزكاة في مال التجارة، ولا ينعقد الحول حتى يبلغ نصاباً، فلو ملك سلعة قيمتها دون النصاب فمضى نصف الحول وهي كذلك، ثم زادت قيمة النماء بها أو تغيرت الأسعار فبلغت نصاباً أو باعها بنصاب، أو ملك في أثناء الحول عرضاً آخر أو أثماناً تم بها النصاب ابتدأ الحول من حينئذٍ، فلا يحتسب بما مضى، هذا قول الثوري، وأهل العراق، والشافعي، وإسحاق وأبي عبيد، وأبي ثور، وابن المنذر. ولو ملك للتجارة نصاباً فنقص عن النصاب في أثناء الحول ثم زاد حتى بلغ نصاباً، استأنف الحول عليه لكونه

انقطع بنقصه في أثنائه، وقال مالك: ينعقد الحول على ما دون النصاب. فإذا كان في آخره نصاباً زكاه وقال أبو حنيفة: يعتبر في طرفي الحول دون وسطه لأن التقويم يسبق في جميع الحول، فعفي عنه إلا في آخره فصار الاعتبار به، ولأنه يحتاج إلى أن تعرف قيمته في كل وقت ليعلم أن قيمته فيه تبلغ نصاباً وذلك يشق.

ولنا: أنه مال يعتبر له الحول والنصاب. فوجب اعتبار كمال النصاب في جميع الحول كسائر الأموال التي يعتبر لها ذلك. وقولهم «يشق التقويم» لا يصح. فإن غير المقارب للنصاب لا يحتاج إلى تقويم لظهور معرفته، والمقارب للنصاب إن سهل عليه التقويم وإلا فله الأداء والأخذ بالاحتياط، كالمستفاد في أثناء الحول إن سهل عليه ضبط مواقيت التملك، وإلا فله تعجيل زكاته مع الأصل.

فصل: وإذا ملك نصاباً للتجارة في أوقات متفرقة لم يضم بعضها إلى بعض. لما بينا من أن المستفاد لا يضم إلى ما عنده في الحول، وإن كان العرض الأول ليس بنصاب وكمل بالثاني نصاباً من حين ملك الثاني، ونماؤهما تابع لهما ولا يضم الثالث إليهما، بل ابتداء الحول من حين ملكه، تجب فيه الزكاة. وإن كان دون النصاب لأنه قبله نصاباً، ولهذا يخرج عنه بالحصة ونماؤه تابع له.

مسألة: قال: (وتقوم السلع إذا حال الحول بالأحظ للمساكين من عين أو ورق ولا يعتبر ما اشتريت به)

يعني إذا حال الحول على العروض وقيمتها بالفضة نصاب ولا تبلغ نصاباً بالذهب قومناها بالفضة ليحصل للفقراء منها حظ ولو كانت قيمتها بالفضة دون النصاب وبالذهب تبلغ نصاباً قومناها بالذهب لتجب الزكاة فيها، ولا فرق بين أن يكون اشتراؤها بذهب أو فضة أو عروض، وبهذا قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: تقوم بما اشتراه من ذهب أو فضة، لأن نصاب العروض مبني على ما اشتراه به. فيجب أن تجب الزكاة فيه، وتعتبر به كما لو لم يشترِ به شيئاً.
ولنا: أن قيمته بلغت نصاباً فتجب الزكاة فيه كما لو اشتراه بعرض وفي البلد نقدان مستعملان تبلغ قيمة العروض بأحدهما نصاباً، ولأن تقويمه لحظ المساكين، فيعتبر ما لهم فيه الحظ كالأصل؛ وأما إذا لم يشترِ بالنقد شيئاً، فإن الزكاة في عينه لا في قيمته، بخلاف العرض إلا أن يكون النقد معداً للتجارة فينبغي أن تجب الزكاة فيه إذا بلغت قيمته بالنقد الآخر نصاباً، وإن لم تبلغ بعينه نصاباً، لأنه مال تجارة بلغت قيمته نصاباً فوجبت زكاته كالعروض فأما إذا بلغت قيمة العروض نصاباً بكل واحد من الثمنين قومه بما شاء منهما وأخرج ربع عشر قيمته من أي النقدين شاء، لكن الأولى أن يخرج من النقد المستعمل في البلد، لأنها أحظ للمساكين، وإن كانا مستعملين أخرج من الغالب في الاستعمال لذلك، فإن تساويا أخرج من أيهما شاء، وإذا

باع العروض بنقد وحال الحول عليه قوّم النقد دون العروض، لأنه إنما يقوم ما حال عليه الحول دون غيره.

فصل: وإذا اشترى عرضاً للتجارة بنصاب من الأثمان أو بما قيمته نصاب من عروض التجارة بنى حول الثاني على الحول الأول، لأن مال التجارة إنما تتعلق الزكاة بقيمته، وقيمته هي: الأثمان نفسها، وكما إذا كانت ظاهرة فخفيت فأشبه ما لو كان له نصاب فأقرضه لم ينقطع حوله بذلك، هكذا الحكم إذا باع العرض بنصاب أو بعرض قيمته نصاب، لأن القيمة كانت خفية فظهرت أو بقيت على خفائها فأشبه ما لو كان له قرض فاستوفاه أو أقرضه إنساناً آخر، ولأن النماء في الغالب في التجارة إنما يحصل بالتقليب، ولو كان ذلك يقطع الحول لكان السبب الذي وجبت فيه الزكاة لأجله يمنعها. لأن الزكاة لا تجب إلا في مال نام، وإن قصد بالأثمان غير التجارة لم ينقطع الحول أيضاً. وقال الشافعي: ينقطع قولاً واحداً، لأنه مال تجب الزكاة في عينه دون قيمته فانقطع الحول بالبيع به كالسائمة.

ولنا: أنه من جنس القيمة التي تتعلق الزكاة بها فلم ينقطع الحول ببيعها به كما لو قصد به التجارة، وفارق السائمة فإنها من غير جنس القيمة. فأما إن أبدل عرض التجارة بما تجب الزكاة في عينه كالسائمة ولم ينوِ به التجارة لم يبن حول أحدهما على الآخر لأنهما مختلفان، وإن أبدله بعرض للقنية بطل الحول، وإن اشترى عرض التجارة بعرض القنية انعقد عليه الحول من حين ملكه إن كان نصاباً، لأنه اشتراه بما لا زكاة فيه فلم يمكن بناء الحول عليه، وإن اشتراه بنصاب من السائمة لم يبن على حوله لأنهما مختلفان، وإن اشتراه بما دون النصاب من الأثمان أو من عروض التجارة انعقد عليه الجول من حين تصير قيمته نصاباً، لأن مضي الحول على نصاب كامل شرط لوجوب الزكاة.

فصل: وإذا اشترى للتجارة نصاباً من السائمة فحال الحول والسوم ونية التجارة موجودان زكاه زكاة التجارة، وبهذا قال أبو حنيفة والثوري، وقال مالك والشافعي في الجديد: يزكيها زكاة السوم، لأنها أقوى لانعقاد الإجماع عليها واختصاصها بالعين فكانت أولى.

ولنا: أن زكاة التجارة أحظ للمساكين. لأنها تجب فيما زاد بالحساب ولأن الزائد عن النصاب قد وجد سبب وجوب زكاته فيجب كما لو لم يبلغ بالسوم نصاباً، وإن سبق وقت وجوب زكاة السوم وقت وجوب زكاة التجارة مثل أن يملك أربعين من الغنم قيمتها دون مائتي درهم ثم صارت قيمتها في نصف الحول مائتي درهم، فقال القاضي: يتأخر وجوب الزكاة حتى يتم حول التجارة، لأنه أنفع للفقراء وإلا يفضي التأخير إلى سقوطها، لأن الزكاة تجب فيها إذا تم حول التجارة، ويحتمل أن زكاة العين عند تمام حولها لوجود مقتضيها من غير معارض. فإذا تم حول التجارة وجبت زكاة الزائد عن النصاب لوجود مقتضيها، لأن هذا مال التجارة وحال الحول عليه وهو نصاب ولا يمكن إيجاب الزكاتين بكمالهما، لأنه يفضي إلى

إيجاب زكاتين بكاملهما، لأنه يفضي إلى إيجاب زكاتين في حول واحد بسبب واحد، فلم يجز ذلك لقول النبي ﷺ: «لا ثِنَى في الصدقة» وفارق هذا زكاة التجارة، وزكاة الفطر، فإنهما يجتمعان لأنهما بسببين، فإن زكاة الفطر: تجب عن بدن الإنسان المسلم طهرة له، وزكاة التجارة: تجب عن قيمته شكراً لنعمة الغنى ومواساة للفقراء. فأما إن وجد نصاب السوم دون نصاب التجارة، مثل أن يملك ثلاثين من البقر قيمتها مائة وخمسون درهماً وحال الحول عليها كذلك، فإن زكاة العين تجب بغير خلاف، لأنه لم يوجد لها معارض فوجبت كما لو لم تكن للتجارة.

فصل: وإن اشترى نخلاً أو أرضاً للتجارة فزرعت الأرض وأثمرت النخل فاتفق حولاهما بأن يكون بدو الصلاح في الثمرة واشتداد الحب عند تمام الحول، وكانت قيمة الأرض والنخل بمفردها نصاباً للتجارة، فإنه يزكي الثمرة والحب زكاة العشر، ويزكي الأصل زكاة القيمة، وهذا قول أبي حنيفة، وأبي ثور، وقال القاضي وأصحابه، يزكي الجميع زكاة القيمة، وذكر أن أحمد أومأ إليه، لأنه مال تجارة، فتجب فيه زكاة كالسائمة.

ولنا: أن زكاة العشر أحظ للفقراء. فإن العشر أحظ من ربع العشر فيجب تقديم ما فيه الحظ، ولأن الزيادة على ربع العشر قد وجد سبب وجوبها فتجب، وفارق السائمة المعدة للتجارة فإن زكاة السوم أقل من زكاة التجارة.

مسألة: قال: (وإذا اشتراها للتجارة ثم نواها للاقتناء، ثم نواها للتجارة فلا زكاة فيها حتى يبيعها ويستقبل بثمنها حولاً)

لا يختلف المذهب في أنه إذا نوى بعرض التجارة القنية أنه يصير للقنية وتسقط الزكاة منه، وبهذا قال الشافعي، وأصحاب الرأي، وقال مالك في إحدى الروايتين عنه: لا يسقط حكم التجارة بمجرد النية، كما لو نوى بالسائمة العلف.

ولنا: أن القنية الأصل ويكفي في الرد إلى الأصل مجرد النية، كما لو نوى بالحلي التجارة، أو نوى المسافر الإقامة، ولأن نية التجارة شرط لوجوب الزكاة في العروض فإذا نوى القنية زالت نية التجارة ففات شرط الوجوب، وفارق السائمة إذا نوى علفها، لأن الشرط فيها الإسامة دون نيتها فلا ينتفي الوجوب إلا بانتفاء السوم، وإذا صار العرض للقنية بنيتها فنوى به التجارة لم يصر للتجارة بمجرد النية على ما أسلفناه. وبهذا قال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، والثوري وذهب ابن عقيل، وأبو بكر إلى أنه يصير للتجارة بمجرد النية، وحكوه رواية عن أحمد لقوله: فيمن أخرجت أرضه خمسة أوسق فمكثت عنده سنين لا يريد بها التجارة فليس عليه زكاة، وإن كان يريد التجارة فأعجب إليَّ أن يزكيه. قال بعض أصحابنا: هذا على أصح الروايتين، لأن

نيـة القنية بمجـردها كـافية فكـذلك نيـة التجارة بـل أولى، لأن الإيجـاب يغلب عـلى الإسقـاط احتياطاً، ولأنه أحظ للمساكـين فاعتـبر كالتقـويم، ولأن سمرة قـال: «أمرنـا رسول الله ﷺ أن نخرج الصدقة مما نعده للبيع» وهذا داخل في عمومه، ولأنه نوى به التجارة فوجبت فيه الزكاة كما لو نوى حال البيع.

ولنا: إن كل ما لا يثبت له الحكم بدخوله في ملكه لا يثبت بمجرد النية كما لو نوى بالمعلوفة السوم، ولأن القنية الأصل والتجارة فرع عليها، فـلا ينصرف إلى الفرع بمجـرد النية، كـالمقيم ينوي السفر وبالعكس من ذلك، ما لو نوى القنية فإنه يردها إلى الأصل، فانصرف إليـه بمجرد النية، كما لو نوى المسافر الإقامة فكذلك إذا نوى بمال التجارة القنية انقطع حوله، ثـم إذا نـوى به التجارة فلا شيء فيه حتى يبيعه ويستقبل بثمنه حولاً.

فصل: فإن كانت عنده ماشية للتجارة نصف حول فنوى بها الإسامة وقطع نية التجـارة انقطع حول التجارة واستأنف حـولا كذلـك، قال الثـوري وأبو ثـور، وأصحاب الـرأي: لأن حول التجارة انقطع بنية الاقتناء وحول السوم لا ينبني على حول التجارة. والأشبه بالـدليل أنها متى كانت سائمة من أول الحول وجبت الزكاة فيها عند تمامه، وهذا يروي نحـوه عن إسحاق، لأن السوم سبب لوجوب الزكاة وجد في جميع الحول خالياً عن معارض فوجبت به الزكاة كما لـو لو ينو التجارة. أو كما لو كانت السائمة لا تبلغ نصاباً بالقيمة.

مسألة: قال: (وإذا كان في ملكه نصاب للزكاة فاتجر فيه فنمى أدى زكاة الأصل مع النماء إذا حال الحول)

وجملته: أن النماء مبني على حول الأصل، لأنه تابع له في الملك فتبعه في الحول كالسخال والنتاج، وبهذا قال مالك، وإسحاق، وأبو يوسف، وأما أبو حنيفة. فإنه بنى حول كـل مستفاد على حول جنسه نماء كان أو غيره. وقـال الشافعي: إن نضت الفـائدة قبـل الحول لم يبن حـولها على النصاب واستأنف بها حولاً، لقوله عليه السلام: «لا زكاة في مـال حتى يحول عليـه الحول» ولأنها فائدة تامة لم تتولد مما عنده فلم يبنِ على حوله كما لو استفاد من غـير الربـح، وإن اشترى سلعة بنصاب فزادت قيمتها عند رأس الحول، فإنه يضم الفائدة ويزكي عن الجميع بخلاف ما إذا باع السلعة قبل الحول بأكثر من نصاب، فإنه يزكي عند رأس الحول عن النصاب ويستأنف للزيادة حولاً.

ولنا: إنه نماء جار في الحول تابع لأصله في الملك فكان مضمـوماً إليـه في الحول كـالنتاج وكما لـو لم ينض، ولأنه ثمن عـرض تجب زكاة بعضـه، ويضم إلى ذلـك البعض قبـل البيـع، فيضم إليه بعده كبعض النصاب ولأنه لو بقي عرضـاً زكى جميع القيمـة، فإذا نض كـان أولى،

لأنه يصير متحققاً، ولأن هذا الربح كان تابعاً للأصل في الحول كما لو ينض فبنضه لا يتغير حوله، والحديث فيه مقال، وهو مخصوص بالنتاج وبما لم ينض فنقيس عليه.

فصل: وإن اشترى للتجارة ما ليس بنصاب فنمى حتى صار نصاباً انعقد عليه الحول من حين صار نصاباً في قول أكثر أهل العلم. وقال مالك: إذا كانت له خمسة دنانير فاتجر فيها فحال عليها الحول وقد بلغت ما تجب فيه الزكاة يزكيها.

ولنا: أنه لم يحل الحول على نصاب فلم تجب فيه الزكاة، كما لو نقص في آخره.

فصل: وإذا اشترى للتجارة شقصاً بألف فحال عليه الحول وهو يساوي ألفين فعليه زكاة ألفين فإن جاء الشفيع أخذه بألف، لأن الشفيع إنما يأخذ بالثمن لا بالقيمة، والزكاة على المشتري، لأنها وجبت وهو في ملكه، ولو لم يأخذه الشفيع، لكن وجد به عيباً فرده، فإنه يأخذ من البائع ألفاً، ولو انعكست المسألة فاشتراه بألفين وحال الحول وقيمته ألف، فعليه زكاة ألف، فيأخذه الشفيع إن أخذه ويرده بالعيب بألفين، لأنهما الثمن الذي وقع البيع به.

فصل: وإن دفع إلى رجل ألفاً مضاربة على أن الربح بينهما نصفان فحال الحول وقد صار ثلاثة آلاف، فعلى رب المال زكاة ألفين، لأن ربح التجارة حوله حول أصله، وقال الشافعي في أحد قوليه: عليه زكاة الجميع، لأن الأصل له والربح نماء ماله ولا يصح، لأن حصة المضارب له وليست ملكاً لرب المال، بدليل أن للمضارب المطالبة بها، ولو أراد رب المال دفع حصته إليه من غير هذا المال لم يلزمه قبوله. ولا تجب على الإنسان زكاة ملك غيره، ولأن رب المال يقول حصتك أيها العامل مترددة بين أن تسلم فتكون لك، أو تتلف فلا تكون لي ولا لك، فكيف يكون عليَّ زكاة ما ليس لي بوجه ما؟ وقوله: إنه نماء ماله. قلنا: لكنه لغيره، فلم تجب زكاة، كما لو وهب نتاج سائمته لغيره. إذا ثبت هذا: فإنه يخرج الزكاة من المال، لأنه من مؤنته، فكان منه كمؤنة حمله ويحسب من الربح، لأنه وقاية لرأس المال.

وأما العامل فليس عليه زكاة في حصته حتى يقتسما ويستأنف حولاً من حينئذ. نصَّ عليه أحمد في رواية صالح وابن منصور. فقال: فإذا احتسبا يزكي المضارب إذا حال الحول من حين احتسب، لأنه علم ما له في المال، ولأنه إذا اتضع بعد ذلك كانت الوضيعة على رب المال، يعني: إذا اقتسما، لأن القسمة في الغالب تكون عند المحاسبة. ألا تراه يقول: إن اتضع بعد ذلك كانت الوضيعة على رب المال، وإنما يكون هذا بعد القسمة. وقال أبو الخطاب: يحتسب حوله من حين ظهور الربح، يعني إذا كمل نصاباً، إلا على قول من قال: إن الشركة تؤثر على غير الماشية، قال: ولا يجب إخراج زكاته حتى يقبض المال. لأن العامل يملك الربح بظهوره، فإذا ملكه جرى في حول الزكاة، ولأن من أصلنا: أن في المال الضال والمغصوب والدين على مماطل الزكاة، وإن كان رجوعه إلى ملك يده مظنوناً كذا ها هنا.

ولنا: أن ملك المضارب غير تام، لأنه بعرض أن ينقص قيمة الأصل أو يخسر فيه. وهذا وقاية له، ولهذا منع من الاختصاص به والتصرف فيه بحق نفسه فلم يكن فيه زكاة كمال المكاتب. ويؤكد هذا: أنه لو كان ملكاً تاماً لاختص بربحه، فلو كان رأس المال عشرة فاتجر فيه فربح عشرين، ثم اتجر فربح ثلاثين لكانت الخمسون التي ربحها بينهما نصفين، ولو تم ملكه بمجرد ظهور الربح لملك من العشرين الأولى عشرة واختص بربحها وهي عشرة من الثلاثين وكانت العشرون الباقية بينهما نصفين فيملك المضارب ثلاثين، ولرب المال ثلاثون كما لو اقتسما العشرين ثم خلطاها، وفارق المغصوب والضال، فإن الملك فيه ثابت تام إنما حيل بينه وبينه بخلاف مسألتنا، ومن أوجب الزكاة على المضارب فإنما يوجبها عليه إذا حال الحول من حين تبلغ حصته نصاباً بمفردها أو بضمها إلى ما عنده من جنس المال أو من الأثمان، إلا على الرواية التي تقول: إن للشركة تأثيراً في غير السائمة، وليس عليه.إخراجها قبل القسمة كالدين لا يجب الإخراج منه قبل قبضه، وإن أراد إخراجها منه قبل القسمة لم يجز؛ لأن الربح وقاية لرأس المال، ويحتمل أن يجوز، لأنهما دخلا على حكم الإسلام، ومن حكمه وجوب الزكاة وإخراجها من المال.

فصـــل: وإذا أذن كل واحد من الشريكين لصاحبه في إخراج زكاته أو أذن رجلان غير شريكين كل واحد منهما للآخر في إخراج زكاته فأخرج كل واحد منهما زكاته وزكاة صاحبه معاً في حال واحدة ضمن كل واحد منهما نصيب صاحبه، لأن كل واحد منهما انعزل من طريق الحكم عن الوكالة لإخراج من عليه الزكاة زكاته بنفسه، ويحتمل أن لا يضمن إذا لم يعلم بإخراج صاحبه إذا قلنا إن الوكيل لا ينعزل قبل الحكم بعزل الموكل أو بموته، ويحتمل أن لا يضمن وإن قلنا إنه ينعزل، لأنه غرَّه بتسليطه على الإخراج وأمره به ولم يعلمه بإخراجه فكان خطر التغرير عليه كما لو غرَّه بحرية أمة، وهذا أحسن إن شاء الله تعالى. وعلى هذا إن علم أحدهما دون الآخر، فعلى العالم الضمان دون الآخر، فأما إن أخرجها أحدهما قبل الآخر فعلى هذا الوجه لا ضمان على واحد منهما إذا لم يعلم وعلى الثاني الضمان دون الأول.

باب زكاة الدين والصدقة

الصدقة: هي الصداق وجمعها صدقات قال الله تعالى: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحلَةً﴾ [النساء: ٤]. وهي من جملة الديون وحكمها حكمها، وإنما أفردها بالذكر لاشتهارها باسم خاص.

مسألة: قال: (وإذا كان معه مائتا درهم، وعليه دين فلا زكاة عليه)

وجملة ذلك: أن الدين يمنع وجوب الزكاة في الأموال الباطنة رواية واحدة وهي الأثمان، وعروض التجارة، وبه قال عطاء وسليمان بن يسار وميمون بن مهران، والحسن، والنخعي، والليث، ومالك، والثوري، والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور، وأصحاب الرأي: وقال ربيعة، وحماد بن سليمان، والشافعي، في جديد قوليه: لا يمنع الزكاة. لأنه حر مسلم ملك نصاباً حولاً فوجبت عليه الزكاة كمن لا دين عليه.

ولنا: ما روى أبو عبيد في الأموال: حدثنا إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد قال: سمعت عثمان بن عفان يقول: «هذا شهر زكاتكم. فمن كان عليه دين فليؤده حتى تخرجوا زكاة أموالكم» وفي رواية «فمن كان عليه دين فليقض دينه وليزك بقية ماله» قال ذلك بمحضر من الصحابة فلم ينكروه. فدل على اتفاقهم عليه، وروى أصحاب مالك عن عمير بن عمران عن شجاع عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: « إذا كان لرجل ألف درهم وعليه ألف درهم فلا زكاة عليه» وهذا نص، ولأن النبي ﷺ قال: «أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم فأردها في فقرائكم» فدل على أنها إنما تجب على الأغنياء ولا تدفع إلا إلى الفقراء، وهذا ممن يحل له أخذ الزكاة. فيكون فقيراً فلا تجب عليه الزكاة. لأنها لا تجب إلا على الأغنياء للخبر. ولقوله عليه السلام: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى» ويخالف من لا دين له عليه فإنه غني يملك نصاباً. يحقق هذا: أن الزكاة إنما وجبت مواساة للفقراء وشكراً لنعمة الغنى،

والمدين محتاج إلى قضاء دينه كحاجة الفقير أو أشد، وليس من الحكمة تعطيل حاجة المالك لحاجة غيره ولا حصل له من الغنى ما يقتضي الشكر بالإخراج، وقد قال النبي ﷺ: «أبدأ بنفسك ثم بمن تعول»

فصل: فأما الأموال الظاهرة وهي: السائمة، والحبوب، والثمار، فروي عن أحمد: أن الدين يمنع الزكاة أيضاً فيها لما ذكرناه في الأموال الباطنة. قال أحمد في رواية إسحاق بن إبراهيم: يبتدىء بالدين فيقضيه، ثم ينظر ما بقي عنده بعد إخراج النفقة فيزكي ما بقي، ولا يكون على أحد دينه أكثر من ماله صدقة في إبل أو بقر، أو غنم، أو زرع، ولا زكاة، وهذا قول عطاء، والحسن وسليمان، وميمون بن مهران، والنخعي، والثوري، والليث، وإسحاق، لعموم ما ذكرنا وروي: أنه لا يمنع الزكاة فيها، وهو قول مالك والأوزاعي الشافعي، وروي عن أحمد أنه قال: قد اختلف ابن عمر وابن عباس: فقال ابن عمر: «يخرج ما استدان أو أنفق على ثمرته وأهله ويزكي ما بقي» وقال الآخر: يخرج ما استدان على ثمرته ويزكي ما بقي» وإليه أذهب أن لا يزكي ما أنفق على ثمرته خاصة ويزكي ما بقي، لأن المصدق إذا جاء فوجد إبلاً، أو بقراً أو غنماً، لم يسأل أي شيء على صاحبها من الدين؟ وليس المال هكذا. فعى هذه الرواية: لا يمنع الدين الزكاة في الأموال الظاهرة إلا في الزرع والثمار فيما استدانه للإنفاق عليها خاصة وهذا ظاهر قول الخرقي، لأنه قال في الخراج: يخرجه ثم يزكي ما بقي. جعله كالدين على الزرع، وقال في الماشية المرهونة: يؤدي منها إذا لم يكن له مال يؤدي عنها. فأوجب الزكاة فيها مع الدين. وقال أبو حنيفة: الدين الذي تتوجه فيه المطالبة يمنع في سائر الأموال إلا الزرع والثمار، بناء منه على أن الواجب فيها ليس بصدقة، والفرق بين الأموال الظاهرة والباطنة: أن تعلق الزكاة بالظاهرة آكد لظهورها وتعلق قلوب الفقراء بها، ولهذا يشرع إرسال من يأخذ صدقتها من أربابها، وكان النبي ﷺ «يبعث السعاة فيأخذون الصدقة من أربابها» وكذلك الخلفاء بعده، وعلى منعها قاتلهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه، ولم يأت عنه أنهم استكرهوا أحداً على صدقة الصامت ولا طالبوه بها، إلا أن يأتي بها طوعاً، ولأن السعاة يأخذون زكاة ما يجدون، ولا يسألون عما على صاحبها من الدين. فدل على أنه لا يمنع زكاتها، ولأن تعلق أطماع الفقراء بها أكثر، والحاجة إلى حفظها أوفر، فتكون الزكاة فيها أوكد.

فصل: وإنما يمنع الدين الزكاة إذا كان يستغرق النصاب أو ينقصه، ولا يجد ما يقضيه به سوى النصاب، أو ما لا يستغنى عنه مثل أن يكون له عشرون مثقالاً، وعليه مثقال أو أكثر أو أقل مما ينقص به النصاب إذا قضاه به ولا يجد قضاء له من غير النصاب، فإن كان له ثلاثون مثقالاً وعليه عشرة. فعليه زكاة العشرين، وإن كان أكثر من عشرة. فلا زكاة عليه وإن كان عليه خمسة. فعليه زكاة خمسة وعشرين، ولو أن له مائة من الغنم وعليه ما يقابل ستين. فعليه زكاة الأربعين. فإن كان عليه ما يقابل إحدى وستين فلا زكاة عليه. لأنه ينقص النصاب، وإن

كان له مالان من جنسين وعليه دين جعله في مقابلة ما يقضى منه، فلو كـان له خمس من الإبـل ومائتا درهم فإن كانت عليه سلماً أو دية ونحو ذلك ممـا يقضى بالإبـل جعلت الدين في مقـابلتها ووجبت عليه زكاة الدراهم، وإن كان أتلفها أو غصبها جعلت قيمتها في مقابلة الدراهم. لأنها تقضى منها، وإن كانت قـرضاً خـرج على الوجهين فيـما يقضى منه. فإن كانت إذا جعلنـاها في مقابلة أحد المالين فضلت منهـا فضلة تنقص النصاب الآخـر، وإذا جعلناها في مقابلة الآخـر لم يفضـل منها شيء كـرجل لـه خمس من الإبل ومـائتا درهم وعليـه ست من الإبل قيمتهـا مـائتـا درهـم. وإذا جعلناها في مقـابلة المائتـين لم يفضل من الـدين شيء نقص نصاب السـائمة، وإذا جعلناها في مقابلة الإبل فضل منها بعـير ينقص نصاب الـدراهم، أو كانت بـالعكس، مثل أن يكون عليه مائتان وخمسـون درهماً ولـه من الإبل خمس أو أكـثر تساوي الـدين أو تفضل عليـه. جعلنا الدين في مقابلة الإبل ها هنا، وفي مقابلة الدراهم في الصورة الأولى. لأن له من المال ما يقضي به الدين سوى النصاب، وكـذلك لـو كان عليـه مائـة درهم وله مـائتا درهم وتسـع من الإبل. فإذا جعلناها في مقابلة الإبل لم ينقص نصابها، لكون الأربع الـزائدة عنـه تساوي المـائة وأكثر منها، وإن جعلناه في مقابلة الدراهم سقطت الزكاة منها. فجعلناها في مقابلة الإبـل، كما ذكـرنا في التي قبلهـا، ولأن ذلك أحظ للفقـراء، وذكر القـاضي نحو هـذا. فإن قـال: إذا كان النصابان زكويين، جعلت الدين في مقابلة ما الحظ للمساكين في جعله في مقابلته، وإن كان من غير جنس الدين. فإن كان أحد المالين لا زكاة فيه والآخر فيه الزكاة، كرجل عليه مائتا درهـم، ولـه مائتـا درهـم، وعروض للقنيـة تساوي مـائتـين. فقـال القـاضي: يجعـل الـدين في مقـابلة العروض، وهذا مذهب مالـك وأبي عبيد. قـال أصحاب الشـافعي: وهو مقتضى قـوله. لأنـه مالك لمائتين زائدة عن مبلغ دينه. فوجبت عليه زكاتها. كـما لو كـان جميع مـاله جنسـاً واحداً، وظاهر كلام أحمد رحمه الله: أنه يجعل الدين في مقـابلة ما يقضى منـه. فإنـه قال في رجـل عنده ألف وعليه ألف وله عروض بألف: إن كانت العروض للتجارة زكاها، وإن كانت لغير التجارة فليس عليه شيء. وهذا مذهب أبي حنيفة. ويحكى عن الليث بن سعـد. لأن الدين يقضى من جنسه عند التشاح فجعل الدين في مقابلته أولى كما لو كان النصابان زكويين، ويحتمـل أن يحمل كلام أحمد ها هنا على ما إذا كان العرض تتعلق به حاجته الأصلية، ولم يكن فاضلاً عن حـاجته فـلا يلزمه صرفـه في وفاء الـدين. لأن الحاجـة أهم، ولـذلـك لم تجب الـزكـاة في الحـلي المعـد لـلاستعمال. ويكـون قول القـاضي محمولاً عـلى من كان العـرض فاضـلاً عن حاجتـه، وهـذا أحسن. لأنه في هذه الحال مالك لنصاب فاضل عن حاجته وقضاء دينه. فلزمته زكاته كـما لو لم يكن عليه دين. فأما إن كان عنده نصابـان زكويـان، وعليه دين من غـير جنسهما ولا يقضى من أحدهما: فإنك تجعله في مقابلة ما لحظ للمساكين في جعله في مقابلته.

فصـل: فأمـا دين الله كالكفـارة والنذر، ففيـه وجهان. **أحـدهما**: يمنـع الزكـاة كـدين

الآدمي. لأنه دين يجب قضاؤه فهو كدين الآدمي. يدل عليه قول النبي ﷺ: «دين الله أحق أن يقضى» والآخر: لا يمنع. لأن الزكاة آكد منه لتعلقها بالعين، فهو كأرش الجناية ويفارق دين الآدمي لتأكده وتوجه المطالبة به، فإن نذر الصدقة بمعين. فقال: لله عليّ أن أتصدق بهذه المائتي درهم إذا حال الحول. فقال ابن عقيل: يخرجها في النذر ولا زكاة عليه لأن النذر آكد لتعلقه بالعين والزكاة تختلف فيها، ويحتمل أن تلزمة زكاتها وتجزئه الصدقة بها، إلا أن ينوي الزكاة بقدرها، ويكون ذلك صدقة تجزئه عن الزكاة لكون الزكاة صدقة وسائرها يكون صدقة لنذره، وليس بزكاة وإن نذر الصدقة ببعضها وكان ذلك البعض قدر الزكاة أو أكثر. فعلى هذا الاحتمال يخرج المنذور، وينوي الزكاة بقدرها منه، وعلى قول ابن عقيل: يحتمل أن تجب الزكاة عليه. لأن النذر إنما تعلق بالبعض بعد وجود سبب الزكاة وتمام شرطه، فلا يمنع الوجوب لكون المحل متسعاً لهما جميعاً، وإن كان المنذور أقل من قدر الزكاة وجب قدر الزكاة، ودخل النذر فيه في أحد الوجهين، وفي الآخر يجب إخراجهما جميعاً.

فصل: وإذا قلنا: لا يمنع الدين وجوب الزكاة في الأموال الظاهرة فحجر الحاكم عليه بعد وجوب الزكاة لم يملك إخراجها. لأنه قد انقطع تصرفه في ماله، وإن أقر بها بعد الحجر لم يقبل إقراره وكانت عليه في ذمته كدين الآدمي، ويحتمل أن تسقط إذا حجر عليه قبل إمكان أدائها كما لو تلف ماله، فإن أقر الغرماء بوجوب الزكاة عليه، أو ثبت ببينة، أو كان قد أقر بها قبل الحجر عليه وجب إخراجها من المال، فإن لم يخرجوها فعليهم إثمها.

فصل: وإذا جنى العبد المعد للتجارة جناية تعلق أرشها برقبته منع وجوب الزكاة فيه، إن كان ينقص النصاب. لأنه دين. وإن لم ينقص النصاب منع الزكاة في قدر ما يقابل الأرش.

مسألة: قال: (وإذا كان له دين على مليء فليس عليه زكاة حتى يقبضه ويؤدي لما مضى)

وجملة ذلك: أن الدين على ضربين: **أحدهما**: دين على معترف به باذل له فعلى صاحبه زكاته إلا أنه لا يلزمه إخراجها حتى يقبضه فيؤدي لما مضى روي ذلك عن علي رضي الله عنه. وبهذا قال الثوري وأبو ثور وأصحاب الرأي. وقال عثمان، وابن عمر، وجابر رضي الله عنهم، وطاوس والنخعي وجابر بن زيد والحسن وميمون بن مهران والزهري وقتادة وحماد بن أبي سليمان والشافعي وإسحاق وأبو عبيد: عليه إخراج الزكاة في الحال وإن لم يقبضه. لأنه قادر على أخذه والتصرف فيه، فلزمه إخراج زكاته كالوديعة. وقال عكرمة: ليس في الدين زكاة، وروي ذلك عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم. لأنه غير نام فلم تجب زكاته كعروض القنية.

وروي عن سعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، وعطاء الخراساني، وأبي الزناد: يزكيه إذا قبضه لسنة واحدة.

ولنا: أنه دين ثابت في الذمة فم يلزمه الإخراج قبل قبضه، كما لو كان على معسر، ولأن الزكاة تجب على طريق المواساة، وليس من المواساة أن يخرج زكاة مال لا ينتفع به، وأما الوديعة: فهي بمنزلة ما في يده. لأن المستودع نائب عنه في حفظه ويده كيده، وإنما يزكيه لما مضى. لأنه مملوك له يقدر على الانتفاع به فلزمته زكاته كسائر أمواله.

الضرب الثاني: أن يكون على معسر، أو جاحد، أو مماطل به. فهذا هل تجب فيه الزكاة؟ على روايتين، **إحداهما**: لا تجب، وهو قول قتادة وإسحاق وأبي ثور، وأهل العراق. لأنه غير مقدور على الانتفاع به أشبه مال المكاتب. **والرواية الثانية**: يزكية إذا قبضه لما مضى، وهو قول الثوري وأبي عبيد، لما روي عن علي رضي الله عنه في الدين المظنون قال: «إن كان صادقاً فليزكه إذا قبضه لما مضى» وروي نحوه عن ابن عباس. رواهما أبو عبيد، ولأنه مملوك يجوز التصرف فيه فوجبت زكاته، لما مضى كالدين على المليء، وللشافعي قولان كالروايتين، وعن عمر بن عبد العزيز والحسن والليث والأوزاعي ومالك يزكيه إذا قبضه لعام واحد.

ولنا: أن هذا المال في جميع الأحوال على حال واحد فوجب أن يتساوى في وجوب الزكاة أو سقوطها كسائر الأموال، ولا فرق بين كون الغريم يجحده في الظاهر دون الباطن أو فيهما.

فصل: وظاهر كلام أحمد: أنه لا فرق بين الحال والمؤجل. لأن البراءة تصح من المؤجل، ولولا أنه مملوك لم تصح البراءة منه لكن يكون في حكم الدين على المعسر. لأنه يمكن قبضه في الحال.

فصل: ولو أجر داره سنتين بأربعين ديناراً ملك الأجرة من حين العقد. وعليه زكاة جميعها إذا حال عليه الحول. لأن ملك االمكرى عليه تام بدليل جواز التصرف فيها بأنواع التصرفات، ولو كانت جارية كان له وطؤها وكونها بعرض الرجوع لانفساخ العقد، لا يمنع وجوب الزكاة كالصداق قبل الدخول، ثم إن كان قد قبض الأجرة أخرج الزكاة منها، وإن كانت ديناً فهي كالدين، معجلاً كان أو مؤجلاً، وقال مالك وأبو حنيفة: لا يزكيها حتى يقبضها ويحول عليه الحول بناء على أن الأجرة لا تستحق بالعقد، وإنما تستحق بانقضاء مدة الإجارة، وهذا يذكر في موضعه إن شاء الله تعالى، وعن أحمد رحمه الله رواية أخرى: فيمن قبض من أجر عقار نصاباً يزكيه في الحال، وقدذكرناه في غير هذا الموضع، وحملناه على أنه حال عليه الحول قبل قبضه.

فصل: ولو اشترى شيئاً بعشرين ديناراً، أو أسلم نصاباً في شيء فحال الحول قبل أن يقبض المشتري المبيع، أو يقبض المسلم فيه والعقد باق. فعلى البائع والمسلم إليه: زكاة الثمن،

لأن ملكه ثابت فيه فإن انفسخ العقد لتلف المبيع، أو تعذر المسلم فيه وجب رد الثمن وزكاته على البائع.

فصل: والغنيمة يملك الغانمون أربعة أخماسها بانقضاء الحرب، فإن كانت جنساً واحداً تجب فيه الزكاة، كالأثمان والسائمة ونصيب كل واحد منهم منها نصاب فعليه زكاته إذا انقضى الحول، ولا يلزمه إخراج زكاته قبل قبضه لما ذكرناه في الدين على المليء، وإذا كان دون النصاب فلا زكاة فيه إلا أن تكون سائمة أربعة أخماسها تبلغ النصاب فتكون خلطة ولا تضم إلى الخمس. لأنه لا زكاة فيه، فإن كانت الغنيمة أجناساً كإبل وبقر وغنم. فلا زكاة على واحد منهم. لأن للإمام أن يقسم بينهم قسمة بحكم فيعطي كل واحد منهم من أي أصناف المال شاء فما تم ملكه على شيء معين بخلاف الميراث.

مسألة: قال: (وإذا غصب مالاً زكاه إذا قبضه لما مضى في إحدى الروايتين عن أبي عبد الله والرواية الأخرى. قال: ليس هو كالدين الذي متى قبضه زكاه، وأحب إليَّ أن يزكيه)

قوله «إذا غصب مالاً» أي إذا غصب الرجل مالاً فالمفعول الأول المرفوع مستتر في الفعل والمال هو المفعول الثاني فكذلك نصيبه، وفي بعض النسخ: «وإذا غصب ماله» وكلاهما صحيح والحكم في المغصوب والمسروق والمجحود والضال واحد، وفي جميعه روايتان: **إحداهما**: لا زكاة فيه. نقلها الأثرم والميموني، ومتى عاد صار كالمستفاد يستقبل به حولاً، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي في قديم قوليه لأنه مال خرج عن يده وتصرفه وصار ممنوعاً منه فلم يلزمه زكاته كمال المكاتب، **والثانية** عليه زكاته، لأن ملكه عليه تام فلزمته زكاته كما لو نسي عند من أودعه، أو كما لو أسر، أو حبس، وحيل بينه وبين ماله، وعلى كلتا الروايتين لا يلزمه إخراج زكاته قبل قبضه، وقال مالك: إذا قبضه زكاه لحول واحد. لأنه كان في ابتداء الحول في يده، ثم حصل بعد ذلك في يده فوجب أن لا تسقط الزكاة عن حول واحد، وليس هذا بصحيح، لأن المانع من وجوب الزكاة إذا وجد بعض الحول يمنع كنقص النصاب.

فصل: وإن كان المغصوب سائمة معلوفة عند صاحبها وغاصبها فلا زكاة فيها لفقدان الشرط، وإن كانت سائمة عندهما ففيها الزكاة على الرواية التي تقول بوجوبها في المغصوب وإن كانت معلوفة عند صاحبها سائمة عند غاصبها ففيها وجهان: **أحدهما**: لا زكاة عليه، لأن صاحبها لم يرض بإسامتها فلم تجب عليه الزكاة بفعل الغاصب كما لو رعت من غير أن يسيمها، **والثاني**: عليه الزكاة. لأن السوم يوجب الزكاة من المالك فأوجبها من الغاصب كما لو كانت سائمة عندهما وكما لو غصب بذراً فزرعه وجب العشر فيما خرج منه، وإن كانت سائمة

عند مالكها معلوفة عند غاصبها فلا زكاة فيها لفقدان الشرط، وقال القاضي: فيه وجه آخر أن الزكاة تجب فيها، لأن العلف محرم فلم يؤثر في الزكاة كما لو غصب أثماناً فصاغها حلياً لم تسقط الزكاة عنها بصياغته. قال أبو الحسن الآمدي: هذا هو الصحيح، لأن العلف إنما أسقط الزكاة لما فيه من المؤونة وها هنا لا مؤونة عليه.

ولنا: أن السوم شرط لوجوب الزكاة ولم يوجد فلم تجب الزكاة كنقص النصاب والملك وقوله: إن العلف محرم غير صحيح، وإنما المحرم الغصب، وإنما العلف تصرف منه في ماله بإطعامها إياه ولا تحريم فيه، ولهذا لو علفها عند مالكها لم يحرم عليه، وما ذكره الآمدي من خفة المؤونة غير صحيح فإن الخفة لا تعتبر بنفسها وإنما تعتبر بمظنتها، وهي السوم ثم يبطل ما ذكراه بما إذا كانت معلوفة عندهما جميعاً، ويبطل ما ذكره القاضي بما إذا علفها مالكها علفاً محرماً أو أتلف شاة من النصاب فإنه محرم وتسقط به الزكاة، وأما إذا غصب ذهباً فصاغه حلياً. فلا يشبه ما اختلفنا فيه، فإن العلف فات به شرط الوجوب والصياغة لم يفت بها شيء وإنما اختلف في كونها مسقطة بشرط كونها مباحة، فإذا كانت محرمة لم يوجد شرط الإسقاط، ولأن المالك لو علفها علفاً محرماً لسقطت الزكاة، ولو صاغها صياغة محرمة، لم تسقط فافترقا، ولو غصب حلياً مباحاً فكسره أو ضرب به دراهم، أو دنانير وجبت فيه الزكاة، لأن المسقط للزكاة زال. فوجبت الزكاة، ويحتمل أن لا تجب كما لو غصب معلوفة فأسامها، ولو غصب عروضاً فاتجر فيها لم تجب فيها الزكاة. لأن نية التجارة شرط ولم توجد من المالك، وسواء كانت للتجارة عند مالكها أو لم تكن. لأن بقاء النية شرط ولم ينوِ التجارة بها عند الغاصب، ويحتمل أن تجب الزكاة إذا كانت للتجارة عند مالكها واستدام النية، لأنها لم تخرج عن ملكه بغصبها، وإن نوى بها الغاصب القنية، وكل موضع أوجبنا الزكاة، فعلى الغاصب ضمانها. لأنه نقص حصل في يده فوجب عليه ضمانه كتلفه.

فصل: وإذا ضلت واحدة من النصاب، أو أكثر أو غصبت فنقص النصاب، فالحكم فيه كما لو ضل جميعه أو غصب، لكن إن قلنا بوجوب الزكاة فعليه الإخراج عن الموجود عنده، وإذا رجع الضال أو المغصوب أخرج عنه كما لو رجع جميعه.

فصل: وإن أسر المالك لم تسقط عنه الزكاة سواء حيل بينه وبين ماله، أو لم يحل، لأن تصرفه في ماله نافذ يصح بيعه، وهبته، وتوكيله فيه.

فصل: وإن ارتد قبل مضي الحول وحال الحول وهو مرتد. فلا زكاة عليه، نص عليه لأن الإسلام شرط لوجوب الزكاة فعدمه في بعض الحول يسقط الزكاة كالملك والنصاب، وإن رجع إلى الإسلام قبل مضي الحول استأنف حولاً لما ذكرنا. قال أحمد: إذا أسلم المرتد، وقد حال على ماله الحول. فإن المال له ولا يزكيه حتى يستأنف به الحول. لأنه كان ممنوعاً منه، فأما

إن ارتد بعد الحول لم تسقط الزكاة عنه، وبهذا قال الشـافعي. وقال أبـو حنيفة: تسقط لأن من شرطها النية فسقطت بالردة كالصلاة.

ولنا: أنه حق مال يسقط بالـردة كالـدين، وأما الصـلاة فلا تسقط أيضـاً لكن لا يطالب بفعلها. لأنها لا تصح منه، ولا تدخلها النيابة، فإذا عاد وجبت عليه، والزكاة تدخلها النيابة، ولا تسقط بالردة كالدين، ويأخذها الإمام من الممتنع، وكذا ها هنا يأخذها الإمام من ماله كما يأخذها من المسلم الممتنع، فإن أسلم بعد أخذها، لم يلزمه أداؤه، لأنها سقطت عنه بأخذها كما تسقط بأخذها من المسلم الممتنع، ويحتمل أن لا تسقط، لأن الزكـاة عبادة فـلا تحصل من غـير نية. وأصل هذا ما لو أخذها الإمام من المسلم الممتنع، وقد ذكر في غير هـذا، وإن أخذهـا غير الإمام أو نائبه لم تسقط عنه، لأنه لا ولاية له عليه فـلا تقوم مقـامه بخـلاف نائب الإمـام، وإن أداها في حال ردته لم تجزه، لأنه كافر فلا تصح منه كالصلاة.

مسألة: قـال: (واللقطة إذا صـارت بعد الحـول كسائـر مال الملتقط استقبـل بها حولاً ثم زكاها فإن جاء ربها زكاها للحول الذي كان الملتقط ممنوعاً منها)

ظـاهر المـذهب: أن اللقـطة تملك بمضي حـول التعـريف، واختـار أبـو الخطاب: أنـه لا يملكها حتى يختار، وهو مذهب الشافعي، ويذكر في موضعـه إن شاء الله تعـالى، ومتى ملكها استأنف حولاً، فإذا مضى وجبت عليه زكاتها، وحكى القـاضي في موضـع أنه إذا ملكهـا وجب عليه مثلها إن كـانت مثلية، أو قيمتهـا إن لم تكن مثلية، وهـذا مذهب الشـافعي، ويذكـر في موضعه إن شاء الله تعالى، ومقتضى هذا أن لا تجب عليه زكـاتها لأنـه دين فمنع الـزكاة كسـائر الديون. وقال ابن عقيل: يحتمل أن لا تجب الزكاة فيها لمعنى آخـر: وهو أن ملكـه غير مستقـر عليها، ولصاحبها أخذها منه متى وجدها، والمذهب ما ذكره الخرقي، وما ذكره القاضي: يفضي إلى ثبوت معاوضة في حق من لا ولاية عليه بغير فعله، ولا اختياره ويقتضي ذلك أن يمنـع الدين الذي عليه الميراث والوصية، كسائر الديون والأمر بخلافه، وما ذكره ابن عقيل: يبطل بما وهبه الأب لولده وبنصف الصداق فإن لهـما استرجـاعه، ولا يمنـع وجوب الـزكاة فـأما ربهـا إذا جاء فأخذها. فذكر الخرقي: أنه يزكيها للحول الـذي كان الملتقط ممنـوعاً منهـا وهو حـول التعريف وقد ذكرنا في الضال روايتين وهذا من جملته، وعلى مقتضى قول الخرقي: أن الملتقط لو لم يملكها مثل من لم يعرفها. فإنه لا زكاة على ملتقطها وإذا جاء ربها للزمان كله، وإنمـا تجب عليه زكـاتها إذا كانت ماشية بشرط كونها سـائمة عنـد الملتقط، فإن علفهـا فلا زكـاة عليه عـلى ما ذكـرنا في المغصوب.

مسألة: قال: (والمرأة إذا قبضت صداقها زكته لما مضى)

وجملة ذلك: أن الصداق في الذمة دين للمرأة حكمه حكم الديون على ما مضى إن كان على مليء به فالزكاة واجبة فيه إذا قبضته أدت لما مضى، وإن كان على معسر أو جاحد فعلى الروايتين، واختار الخرقي وجوب الزكاة فيه، ولا فرق بين ما قبل الدخول أو بعده. لأنه دين في الذمة فهو كثمن مبيعها فإن سقط نصفه بطلاقها قبل الدخول، وأخذت النصف فعليها زكاة ما قبضته دون ما لم تقبضه. لأنه دين لم تتعوض عنه، ولم تقبضه فأشبه ما تعذر قبضه لفلس أو جحد وكذلك لو سقط كل الصداق قبل قبضه لانفساخ النكاح بأمر من جهتها فليس عليه زكاته لما ذكرنا، وكذلك القول في كل دين يسقط قبل قبضه من غير إسقاط صاحبه، أو يئس صاحبه من استيفائه، والمال الضال: إذا يئس منه فلا زكاة على صاحبه. فإن الزكاة مواساة فلا تلزم المواساة إلا مما حصل له، وإن كان الصداق نصاباً فحال عليه الحول ثم سقط نصفه وقبضت النصف فعليها زكاة النصف المقبوض، لأن الزكاة وجبت فيه ثم سقطت من نصفه لمعنى اختص به فاختص السقوط به. وإن مضى عليه حول قبل قبضه ثم قبضته كله زكته لذلك الحول، وإن مضت عليه أحوال قبل قبضه ثم قبضته زكته لما مضى كله ما لم ينقص عن النصاب، وقال أبو حنيفة: لا تجب عليها الزكاة ما لم تقبضه لأنه بدل عما ليس بمال فلا تجب الزكاة فيه قبل قبضه كدين الكتابة.

ولنا: أنه دين يستحق قبضه ويجبر على أدائه فوجبت فيه الزكاة كثمن المبيع يفارق دين الكتابة فإنه لا يستحق قبضه، وللمكاتب الامتناع من أدائه، ولا يصح قياسهم عليه فإنه عوض عن مال.

فصل: فإن قبضت صداقها قبل الدخول ومضى عليه حول فزكته. ثم طلقها الزوج قبل الدخول رجع فيها بنصفه وكانت الزكاة من النصف الباقي لها وقال الشافعي في أحد أقواله: يرجع الزوج بنصف الموجود ونصف قيمة المخرج لأنه لو تلف الكل رجع عليها بنصف قيمته فكذلك إذا تلف البعض.

ولنا: قول الله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢] ولأنه يمكنه الرجوع في العين فلم يكن له الرجوع إلى القيمة كما لو لم يتلف منه شيء ويخرج على هذا ما لو تلف كله فإنه ما أمكنه الرجوع في العين، وإن طلقها بعد الحول وقبل الإخراج لم يكن له الإخراج من النصاب. لأن حق الزوج تعلق به على وجه الشركة، والزكاة لم تتعلق به على وجه الشركة لكن تخرج الزكاة من غيره أو يقسمانه ثم تخرج الزكاة من حصتها، فإن طلقها قبل الحول ملك النصف مشاعاً وكان حكم ذلك كما لو باع نصفه قبل الحول مشاعاً، وقد بينا حكمه.

فصل: فإن كان الصداق ديناً فأبرأت الزوج منه بعد مضي الحول ففيه روايتان. **إحداهما**: عليها الزكاة. لأنها تصرفت فيه فأشبه ما لو قبضته. **والرواية الثانية**: زكاته على

الزوج. لأنه ملك ما ملك عليه فكأنه لم يزل ملكه عنه، والأول: أصح، وما ذكرنا لهذه الرواية لا يصح. لأن الزوج لم يملك شيئاً وإنما سقط الدين عنه، ثم لو ملك في الحال لم يقتض هذا وجوب زكاة ما مضى ويحتمل أن لا تجب الزكاة على واحد منهما لما ذكرنا في الزوج، والمرأة لم تقبض الدين فلم تلزمها زكاته كما لو سقط بغير إسقاصها وهذا إذا كان الدين مما تجب فيه الزكاة إذا قبضه، فأما إن كان مما لا زكاة فيه فلا زكاة عليها بحال وكل دين على إنسان أبرأه صاحبه منه بعد مضي الحول عليه فحكمه حكم الصداق فيما ذكرنا. قال أحمد: إذا وهبت المرأة مهرها لزوجها، وقد مضى له عشر سنين فإن زكاته على المرأة. لأن المال كان لها، وإذا وهب رجل لرجل مالاً فحال الحول ثم ارتجعه الواهب فليس له أن يرتجعه. فإن ارتجعه فالزكاة على الذي كان عنده وقال في رجل باع شريكه نصيبه من داره فلم يعطه شيئاً فلما كان بعد سنة قال: ليس عندي دراهم فأقلني فأقاله قال: عليه أن يزكي لأنه قد ملكه حولاً.

مسألة: قال: (والماشية إذا بيعت بالخيار فلم ينقض الخيار حتى ردت استقبل بها البائع حولاً سواء كان الخيار للبائع أو للمشتري. لأنه تجديد ملك)

ظاهر المذهب: أن البيع بشرط الخيار ينقل الملك إلى المشتري عقيبه، ولا يقف على انقضاء الخيار سواء كان الخيار لهما أو لأحدهما، وعن أحمد: أنه لا ينتقل حتى ينقضي الخيار، وهو قول مالك، وقال أبو حنيفة: لا ينتقل إن كان للبائع، وإن كان للمشتري خرج عن البائع ولم يدخل في ملك المشتري وعن الشافعي ثلاثة أقوال: قولان كالروايتين، وقول ثالث: أنه مراعى، فإن فسخاه تبينا أنه لم ينتقل، وإن أمضياه تبينا أنه انتقل.

ولنا: أنه بيع صحيح فنقل الملك عقيبة كما لو لم يشترط الخيار فإن كان المال زكائياً انقطع الحول ببيعه لزوال ملكه عنه، فإن استرده أو رد عليه استأنف حولاً. لأنه ملك متجدد حدث بعد زواله فوجب أن يستأنف له حولاً كما لو كان البيع مطلقاً من غير خيار، وهكذا الحكم لو فسخا البيع في مدة المجلس بخياره لا يمنع نقل الملك أيضاً. فهو كخيار الشرط، ولو مضى الحول في مدة الخيار. ثم فسخا البيع كانت زكاته على المشتري لأنه ملكه، وإن قلنا بالرواية الأخرى لم ينقطع الحول ببيعه. لأنه ملك البائع ولم يزل عنه، ولو حال الحول عليه في مدة الخيار كانت زكاته على البائع، فإن أخرجها من غيره فالبيع بحاله. وإن أخرجها منه بطل البيع في المخرج، وهل يبطل في الباقي، على وجهين بناء على تفريق الصفقة، وإن لم يخرجها حتى سلمه إلى المشتري وانقضت مدة الخيار لزم البيع فيه. وكان عليه الإخراج من غيره كما لو باع ما وجبت الزكاة فيه، ولو اشترى عبداً فهل هلال شوال ففطرته على المشتري، وإن كان في مدة الخيار. لأنه ملكه، وعلى الرواية الأخرى: هي على البائع إن كان في مدة الخيار. لأنه ملكه، ولأنه في مدة الخيار.

باب صدقة الفطر

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن صدقة الفطر فرض، وقال إسحاق: هو كالإجماع من أهل العلم، وزعم ابن عبد البر أن بعض المتأخرين من أصحاب مالك وداود يقولون: هي سنة مؤكدة، وسائر العلماء على أنها واجبة لما روى ابن عمر «أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من شعير على كل حر وعبد ذكر وأُنثى من المسلمين» متفق عليه. وللبخاري «والصغير والكبير من المسلمين» وعنه «أن رسول الله ﷺ أمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة» وعن أبي سعيد الخدري قال: «كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من زبيب» متفق عليهما. قال سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ [الأعلى: ١٤] هو زكاة الفطر، وأضيفت هذه الزكاة إلى الفطر. لأنها تجب بالفطر من رمضان، وقال ابن قتيبة، وقيل لها: فطرة. لأن الفطرة الخلقة، قال الله تعالى: ﴿فِطْرَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠] أي جبلته التي جبل الناس عليها، وهذه يراد بها الصدقة عن البدن والنفس. كما كانت الأولى صدقة عن المال، وقال بعض أصحابنا: وهل تسمى فرضاً مع القول بوجوبها على روايتين؟ والصحيح: أنها فرض لقول ابن عمر: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر، ولإجماع العلماء على أنها فرض، لأن الفرض إن كان الواجب فهي واجبة، وإن كان الواجب المتأكد فهي متأكدة مجمع عليها.

مسألة: قال: (وزكاة الفطر على كل حر وعبد ذكر وأُنثى من المسلمين)

وجملته: أن زكاة الفطر تجب على كل مسلم مع الصغير والكبير، والذكورية والأنوثية، في قول أهل العلم عامة، وتجب على اليتيم، ويخرج عنه وليه من ماله لا نعلم أحداً خالف في هذا

إلا محمد بن الحسن قال: ليس في مال الصغير من المسلمين صدقة، وقال الحسن والشعبي: صدقة الفطر على من صام من الأحرار وعلى الرقيق، وعموم قوله فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر على كل حر وعبد والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين يقتضي وجوبها على اليتيم، ولأنه مسلم فوجبت فطرته كما لو كان له أب.

فصل: ولا تجب على كافر حراً كان أو عبداً، ولا نعلم بينهم خلافاً في الحر البالغ، وقال إمامنا ومالك والشافعي وأبو ثور: لا تجب على العبد أيضاً ولا على الصغير، ويروى عن عمر بن عبد العزيز، وعطاء ومجاهد، وسعيد بن جبير، والنخعي، والثوري، وإسحاق، وأصحاب الرأي: أن على السيد المسلم أن يخرج الفطرة عن عبده الذمي، وقال أبو حنيفة: يخرج عن ابنه الصغير إذا ارتد.

وروي أن النبي ﷺ قال: «أدوا عن كل حر وعبد، صغير أو كبير، يهودي أو نصراني، أو مجوسي نصف صاع من بر» ولأن كل زكاة وجبت بسبب عبده المسلم، وجبت بسبب عبده الكافر كزكاة التجارة.

ولنا: قول النبي ﷺ في حديث ابن عمر: «من المسلمين» وروى أبو داود عن ابن عباس قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطرة طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات» إسناده حسن وحديثهم لا نعرفه، ولم يذكره أصحاب الدواوين وجامعو السنن، وهذا قول ابن عباس يخالفه، وهو راوي حديثهم وزكاة التجارة تجب عن القيمة، ولذلك تجب في سائر الحيوانات وسائر الأموال، وهذه طهرة للبدن، ولهذا اختص بها الآدميون بخلاف زكاة التجارة.

فصل: فإن كان لكافر عبد مسلم، وهل هلال شوال وهو في ملكه، فحكي عن أحمد: أن على الكافر إخراج صدقة الفطر عنه، واختاره القاضي. وقال ابن عقيل: يحتمل أن لا تجب وهذا قول أكثرهم. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن لا صدقة على الذمي في عبده المسلم. لقوله عليه السلام: «من المسلمين» ولأنه كافر فلا تجب عليه الفطرة كسائر الكفار. لأن الفطرة زكاة لا تجب على الكافر كزكاة المال. ولنا: أن العبد من أهل الطهرة. فوجب أن تؤدى عنه الفطرة كما لو كان سيده مسلماً وقوله «من المسلمين» يحتمل أن يراد به المؤدى عنه بدليل أنه لو كان للمسلم عبد كافر لم تجب فطرته. ولأنه ذكر في الحديث «كل عبد وصغير» وهذا يدل على أنه أراد المؤدى عنه لا المؤدي، ولأصحاب الشافعي في هذا وجهان كالمذهبين.

مسألة: قال: (صاعاً بصاع النبي ﷺ، وهو خمسة أرطال وثلث)

وجملته: أن الواجب في صدقة الفطر صاع عن كل إنسان لا يجزىء أقل من ذلك من جميع أجناس المخرج، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق، وروي ذلك عن أبي سعيد الخدري والحسن وأبي العالية، وروي عن عثمان بن عفان، وابن الزبير، ومعاوية أنه يجزىء نصف صاع من البر خاصة، وهو مذهب سعيد بن المسيب، وعطاء وطاوس، ومجاهد، وعمر بن عبد العزيز، وعروة بن الزبير، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وسعيد بن جبير، وأصحاب الرأي، واختلفت الرواية عن علي وابن عباس والشعبي فروي صاع وروي نصف صاع، وعن أبي حنيفة في الزبيب روايتان: إحداهما: صاع، والأخرى: نصف صاع، واحتجوا بما روى ثعلبة بن صعير عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال: «صاع من قمح بين كل اثنين» رواه أبو داود.

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن النبي ﷺ بعث منادياً في فجاج مكة ألا إن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم ذكر أو أنثى، حر أو عبد، صغير أم كبير مدان من قمح أو سواها صاعاً من طعام» قال الترمذي: هذا حديث صحيح حسن غريب. وقال سعيد: حدثنا هشيم عن عبد الخالق الشيباني قال: سمعت سعيد بن المسيب يقول: كانت الصدقة تدفع على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر نصف صاع بر، وقال هشيم: أخبرني سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال: خطب رسول الله ﷺ ثم ذكر صدقة الفطر وحض عليها وقال: «نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير عن كل حر وعبد، ذكر وأنثى»

ولنا: ما روى أبو سعيد الخدري قال: كنا نخرج زكاة الفطر إذ كان فينا رسول الله ﷺ صاعاً من طعام، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من زبيب، أو صاعاً من أقط، فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية المدينة فتكلم فكان مما كلم الناس إني لأرى مدين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر فأخذ الناس بذلك. قال أبو سعيد: فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه، وروى ابن عمر: «أن النبي ﷺ فرض صدقة الفطر صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير فعدل الناس إلى نصف صاع من بر» متفق عليهما؛ ولأنه جنس يخرج في صدقة الفطر فكان قدره صاعاً كسائر الأجناس، وأحاديثهم لا تثبت عن النبي ﷺ. قاله ابن المنذر؛ وحديث ثعلبة تفرد به النعمان بن راشد. قال البخاري: هو يهم كثيراً وهو صدوق في الأصل، وقال مهنا: ذكرت لأحمد حديث ثعلبة بن أبي صعير في صدقة الفطر نصف صاع من بر. فقال: ليس بصحيح إنما هو مرسل يرويه معمر بن جريج عن الزهري مرسلاً قلت من قبل من هذا؟ قال: من قبل النعمان بن راشد ليس هو بقوي في الحديث وضعف حديث ابن أبي صعير، وسألته عن ابن أبي صعير أمعروف هو؟ قال: من يعرف ابن أبي صعير ليس هو معروف، وذكر أحمد وعلي بن المديني ابن أبي صعير فضعفاه جميعاً. وقال ابن عبد البر: ليس دون الزهري من يقوم به حجة. ورواه أبو إسحاق الجوزجاني: حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن النعمان عن الزهري عن ثعلبة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ «أدوا صدقة الفطر صاعاً من قمح ـ أو قال ـ

بر عن كل إنسان صغير أو كبير» وهذا حجة لنا وإسناده حسن. قال الجوزجاني: والنصف صاع ذكره عن النبي ﷺ وروايته ليس تثبت؛ ولأن فيما ذكرناه احتياطاً للفرض ومعاضدة للقياس.

فصل: وقد دللنا على أن الصاع خمسة أرطال وثلث بالعراقي فيما مضى، والأصل فيه: الكيل، وإنما قدره العلماء بالوزن ليحفظ وينقل، وقد روي جماعة عن أحمد أنه قال: الصاع وزنته فوجدته خمسة أرطال وثلثاً حنطة. وقال حنبل قال أحمد: أخذت الصاع من أبي النضر. وقال أبو النضر: أخذته عن أبي ذؤيب وقال: هذا صاع النبي ﷺ الذي يعرف بالمدينة. قال أبو عبد الله: فأخذنا العدس فعيرنا به، وهو أصلح ما وقفنا عليه يكال به. لأنه لا يتجافى عن موضعه فكلنا به، ثم وزناه فإذا هو خمسة أرطال وثلث: وقال هذا أصلح ما وقفنا عليه، وما تبين لنا من صاع النبي ﷺ، وإذا كان الصاع خمسة أرطال وثلثاً من البر والعدس وهما من أثقل الحبوب فما عداهما من أجناس الفطرة أخف منهما. فإذا أخرج منهما خمسة أرطال وثلثاً فهي أكثر من صاع، وقال محمد بن الحسن: إن أخرج خمسة أرطال وثلثاً براً لم يجزه. لأن البر يختلف فيكون فيه الثقيل والخفيف، وقال الطحاوي: يخرج خمسة أرطال مما سواه كيله ووزنه وهو الزبيب والماش، ومقتضى كلامه أنه إذا أخرج ثمانية أرطال مما هو أثقل منها لم يجزئه حتى يزيد شيئاً يعلم أنه بلغ صاعاً، والأولى لمن أخرج من الثقيل بالوزن أن يحتاط فيزيد شيئاًيعلم به أنه لمن أخرج صاعاً بالرطل الدمشقي الذي هو ستمائة درهم مد وسبع، والسبع أوقية وخمسة أسباع أوقية، وقدر ذلك بالدراهم ستمائة درهم ويجزىء إخراج رطل بالدمشقي من جميع الأجناس. لأنه أكبر من الصاع، وقد رأيت مداً ذكر لنا أنه مد النبي ﷺ فقدر المد الدمشقي به فكان المد الدمشقي قريباً من خمسة أمداد.

مسألة: قال: (من كل حبة وثمرة تقتات)

يعني عند عدم الأجناس المنصوص عليها يجزئه كل مقتات من الحبوب والثمار. وظاهر هذا: أنه لا يجزئه المقتات من غيرها كاللحم واللبن. وقال أبو بكر: يعطي ما قام مقام الأجناس المنصوص عليها عند عدمها، وقال ابن حامد: يجزئه عند عدمها الإخراج مما يقتاته كالذرة والدخن، ولحوم الحيتان والأنعام، ولا يردون إلى أقرب قوت الأمصار.

مسألة: قال: (وإن أعطى أهل البادية الأقط صاعاً أجزأ إذا كان قوتهم)

أكثر اهل العلم يوجبون صدقة الفطر على أهل البادية، روي ذلك عن ابن الزبير، وبه قال سعيد بن المسيب، والحسن، ومالك، والشافعي، وابن المنذر، وأصحاب الرأي، وقال عطاء، والزهري، وربيعة: لا صدقة عليهم.

ولنا: عموم الحديث، ولأنها زكاة فوجبت عليهم كزكاة المال، ولأنهم مسلمون فيجب عليهم صدقة الفطر كغيرهم. إذا ثبت هذا: فإنه يجزىء أهل البادية إخراج الأقط إذا كان

قوتهم، وكذلك من لم يجد من الأصناف المنصوص عليها سواه، فأما من وجد سواه فهل يجزىء؟ على روايتين: إحداهما: يجزئه أيضاً لحديث أبي سعيد الذي ذكرناه، وفي بعض ألفاظه قال: «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعاً من طعام، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من أقط» أخرجه النسائي. والثانية: لا يجزئه. لأنه جنس لا تجب الزكاة فيه فلا يجزىء إخراجه لمن يقدر على غيره من الأجناس المنصوص عليها كاللحم، ويحمل الحديث على من هو قوت له، أو لم يقدر على غيره. فإن قدر على غيره مع كونه قوتاً له. فظاهر كلام الخرقي: جواز إخراجه، وإن قدر على غيره سواء كان من أهل البادية أو لم يكن. لأن الحديث لم يفرق وقول أبي سعيد: كنا نخرج صاعاً من أقط وهم من أهل الأمصار، وإنما خص أهل البادية بالذكر. لأن الغالب أنه لا يقتاته غيرهم. وقال أبو الخطاب: لا يجزىء إخراج الأقط مع القدرة على ما سواه في إحدى الروايتين، وظاهر الحديث يدل على خلافه، وذكر القاضي أنه إذا عدم الأقط وقلنا له إخراجه جاز إخراج اللبن. لأنه أكمل من الأقط، لأنه يجيء منه الأقط وغيره، وحكاه أبو ثور عن الشافعي، وقال الحسن: إن لم يكن بر ولا شعير أخرج صاعاً من لبن، وظاهر قول الخرقي: يقتضي أنه لا يجزىء اللبن بحال لقوله: من كل حبة أو ثمرة تقتات، وقد حملنا ذلك على حالة العدم ولا يصح ما ذكروه، لأنه لو كان أكمل من الأقط لجاز إخراجه مع وجوده ولأن الأقط أكمل من اللبن من وجه. لأنه بلغ حالة الادخار، وهو جامد بخلاف اللبن، لكن يكون حكم اللبن حكم اللحم يجزىء إخراجه عند عدم الأصناف المنصوص عليها على قول ابن حامد، ومن وافقه وكذلك الجبن وما أشبهه.

مسألة: قال: (واختيار أبي عبد الله إخراج التمر)

وبهذا قال مالك، قال ابن المنذر: واستحب مالك إخراج العجوة منه، واختار الشافعي وأبو عبيد: إخراج البر. وقال بعض أصحاب الشافعي: يحتمل أن يكون الشافعي قال ذلك. لأن البر كان أغلى في وقته ومكانه. لأن المستحب أن يخرج أغلاها ثمناً وأنفسها لقول النبي ﷺ وقد سئل عن أفضل الرقاب فقال: «أغلاها ثمناً وأنفسها عند أهلها» وإنما اختار أحمد إخراج التمر اقتداء بأصحاب رسول الله ﷺ واتباعاً له.

وروي بإسناده عن أبي مجلز قال: قلت لابن عمر إن رسول الله ﷺ قال: «إن الله قد أوسع والبر أفضل من التمر» قال إن أصحابي سلكوا طريقاً وأنا أحب أن أسلكه. وظاهر هذا أن جماعة من الصحابة كانوا يخرجون التمر فأحب ابن عمر موافقتهم وسلوك طريقتهم، وأحب أحمد أيضاً الاقتداء بهم واتباعهم.

وروى البخاري عن ابن عمر أنه قال: «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعاً من تمر؛ أو صاعاً من شعير» فعدل الناس به صاعاً من بر، وكان ابن عمر يخرج التمر فأعوز أهل

المدينة من التمر فأعطى شعيراً، ولأن التمر فيه قوة وحلاوة، وهو أقرب تناولاً، وأقل كلفة فكان أولى.

فصل: والأفضل بعد التمر البر، وقال بعض أصحابنا: الأفضل بعده الزبيب لأنه أقرب تناولاً وأقل كلفة فأشبه التمر، ولنا أن البر أنفع في الاقتيات، وأبلغ في دفع حاجة الفقير، وكذلك قال أبو مجلز لابن عمر: البر أفضل من التمر، يعني أنفع وأكثر قيمة ولم ينكره ابن عمر، وإنما عدل عنه اتباعاً لأصحابه وسلوكاً لطريقتهم، ولهذا عدل نصف صاع منه بصاع من غيره، وقال معاوية: إني لأرى مدين من سمراء الشام يعدل صاعاً من التمر فأخذ الناس به، وتفضيل التمر إنما كان لاتباع الصحابة ففيما عداه يبقى على مقتضى الدليل في تفضيل البر، ويحتمل أن يكون الأفضل بعد التمر ما كان أعلى قيمة وأكثر نفعاً.

مسألة: قال: (ومن قدر على التمر، أو الزبيب، أو البر، أو الشعير، أو الأقط فأخرج غيره لم يجزه)

ظاهر المذهب: أنه لا يجوز له العدول عن هذه الأصناف مع القدرة عليها سواء كان المعدول إليه قوت بلده أو لم يكن، وقال أبو بكر: يتوجه قول آخر أنه يعطي ما قام مقام من الخمسة على ظاهر الحديث صاعاً من طعام، والطعام قد يكون البر والشعير وما دخل في الكيل، قال وكلا القولين: محتمل وأقيسهما أنه لا يجوز غير الخمسة إلا أن يعدمها فيعطي ما قام مقامها، وقال مالك: يخرج من غالب قوت البلد. وقال الشافعي: أي قوت كان الأغلب على الرجل أدى الرجل زكاة الفطر منه، واختلف أصحابه. فمنهم من قال بقول مالك، ومنهم من قال الاعتبار بغالب قوت المخرج، ثم إن عدل عن الواجب إلى أعلى منه جاز، وإن عدل إلى دونه ففيه قولان: أحدهما: يجوز لقوله عليه السلام: «أغنوهم عن الطلب» والغنى يحصل بالقوت. والثاني: لا يجوز. لأنه عدل عن الواجب إلى أدنى منه فلم يجزئه كما لو عدل عن الواجب في زكاة المال إلى أدنى منه.

ولنا: أن النبي ﷺ فرض صدقة الفطر أجناساً معدودة فلم يجز العدول عنها كما لو أخرج القيمة، وذلك. لأن ذكر الأجناس بعد ذكره الفرض تفسير للمفروض فما أضيف إلى المفسر يتعلق بالتفسير فتكون هذه الأجناس مفروضة فيتعين الإخراج منها، ولأنه إذا أخرج غيرها عدل عن المنصوص عليه فلم يجز كإخراج القيمة، وكما لو أخرج عن زكاة المال من غير جنسه، والإغناء يحصل بالإخراج من المنصوص عليه فلا منافاة بين الخبرين لكونهما جميعاً يدلان على وجوب الإغناء بأداء أحد الأجناس المفروضة.

فصل: والسلت نوع من الشعير فيجوز إخراجه لدخوله في المنصوص عليه، وقد صرح بذكره في بعض ألفاظ حديث ابن عمر قال: «كان الناس يخرجون صدقة الفطر في عهد رسول

الله ﷺ صاعاً من شعير، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من سلت» وعن أبي سعيد قال: «لم نخرج على عهد رسول الله ﷺ إلا صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من زبيب، أو صاعاً من دقيق، أو صاعاً من أقط أو صاعاً من سلت، قال: ثم شك فيه سفيان بعد فقال: دقيق أو سلت». رواهما النسائي.

فصل: ويجوز إخراج الدقيق نص عليه أحمد، وكذلك السويق. قال أحمد: وقد روي عن ابن سيرين سويق أو دقيق. وقال مالك والشافعي: لا يجزىء إخراجهما لحديث ابن عمر، ولأن منافعه نقصت فهو كالخبز.

ولنا: حديث أبي سعيد وقوله فيه: أو صاعاً من دقيق، ولأن الدقيق والسويق أجزاء الحب بحتاً يمكن كيله وادخاره فجاز إخراجه كما قبل الطحن وذلك لأن الطحن إنما فرق أجزاءه وكفى الفقير مؤنته فأشبه ما لو نزع نوى التمر ثم أخرجه، ويفارق الخبز والهريسة والكبولا. لأن مع أجزاء الحب فيها من غيره وقد خرج عن حال الادخار والكيل والمأمور به صاع، وهو مكيل، وحديث ابن عمر لم يقتض ما ذكروه ولم يعملوا به.

فصل: ولا يجوز إخراج الخبز. لإنه خرج عن الكيل والادخار[1] ولا الهريسة والكبولا وأشباههما لذلك، ولا الخل ولا الدبس لأنهما ليسا قوتاً ولا يجوز أن يخرج حباً معيباً كالمسوس والمبلول، ولا قديماً تغير طعمه لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧] فإن كان القديم لم يتغير طعمه إلا أن الحديث أكثر قيمة منه جاز إخراجه لعدم العيب فيه، والأفضل إخراج الأجود. قال أحمد: كان ابن سيرين يحب أن ينقى الطعام، وهو أحب إلي ليكون على الكمال، ويسلم مما يخالطه من غيره فإن كان المخالط له يأخذ حظاً من المكيال وكان كثيراً بحيث يعد عيباً فيه ولم يجزئه، وإن لم يكثر جاز إخراجه إذا زاد على الصاع قدراً يزيد على ما فيه من غيره حتى يكون المخرج صاعاً كاملاً.

فصل: ومن أي الأصناف المنصوص عليها أخرج جاز وإن لم يكن قوتاً له وقال مالك: يخرج من غالب قوت البلد، وذكرنا قول الشافعي.

ولنا: أن خبر الصدقة ورد بحرف التخيير بين هذه الأصناف فوجب التخيير فيه، ولأنه عدل إلى منصوص عليه فجاز كما لو عدل إلى الأعلى والغنى يحصل بدفع قوت من الأجناس؛ ويدل على ما ذكرنا أنه خير بين التمر والزبيب والأقط، ولم يكن الزبيب والأقط قوتاً لأهل المدينة، فدل على أنه لا يعتبر أن يكون قوتاً للمخرج.

---

(١) فيه أن الكيل والادخار يظهر اعتباره في زكاة الزرع دون الفطرة. لأن الفطرة لإغناء الفقراء عن الشحاذة يوم العيد والخبز والطبيخ أغنى لهم من الحبوب والأنواع المنصوصة كانت معظم الأقوات المعروفة وإن قل الزبيب في الحجاز والأقط في حضره.

مسألة: قال: (ومن أعطى القيمة لم تجزئه)

قال أبو داود قيل لأحمد وأنا أسمع أعطي دراهم - يعني في صدقة الفطر - قال: أخاف أن لا يجزئه خلاف سنة رسول الله ﷺ. وقال أبو طالب قال لي أحمد: لا يعطي قيمته، قيل له: قوم يقولون عمر بن عبد العزيز كان يأخذ بالقيمة قال يدعون قول رسول الله ﷺ ويقولون قال فلان؟قال ابن عمر: «فرض رسول الله ﷺ» وقال الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩] وقال: قوم يردون السنن قال فلان قال فلان، وظاهر مذهبه: أنه لا يجزئه إخراج القيمة في شيء من الزكوات، وبه قال مالك والشافعي، وقال الثوري، وأبو حنيفة: يجوز، وقد روي ذلك عن عمر بن عبد العزيز والحسن، وقد روي عن أحمد مثل قولهم فيما عدا الفطرة. وقال أبو داود: سئل أحمد عن رجل باع ثمرة نخله؟ قال عشره على الذي باعه، قيل له: فيخرج ثمراً أو ثمنه؟ قال: إن شاء أخرج ثمراً وإن شاء أخرج من الثمن، وهذا دليل على جواز إخراج القيم. ووجهه: قول معاذ لأهل اليمن «ائتوني بخميس أو لبيس آخذه منكم فإنه أيسر عليكم وأنفع للمهاجرين بالمدينة» وقال سعيد: حدثنا سفيان عن عمر وعن طاوس قال: «لما قدم معاذ اليمن قال: ائتوني بعرض ثياب آخذه منكم مكان الذرة والشعير. فإنه أهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة» قال: وحدثنا جرير عن ليث عن عطاء قال: «كان عمر بن الخطاب يأخذ العروض في الصدقة من الدراهم» ولأن المقصود دفع الحاجة ولا يختلف ذلك بعد اتحاد قدر المالية باختلاف صور الأموال.

ولنا: قول ابن عمر «فرض رسول الله ﷺصدقة الفطر صاعاً من تمر، وصاعاً من شعير» فإذا عدل عن ذلك فقد ترك المفروض. وقال النبي ﷺ: «في أربعين شاة شاة، وفي مائتي درهم خمسة دراهم» وهو وارد بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا ٱلزَّكَوٰةَ﴾ فتكون الشاة المذكورة هي الزكاة المأمور بها، والأمر يقتضي الوجوب، ولأن النبي ﷺ فرض الصدقة على هذا الوجه وأمر بها أن تؤدى، ففي كتاب أبي بكر الذي كتبه في الصدقات أنه قال: «هذه الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ وأمر بها أن تؤدى. وكان فيه. في خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض. فإن لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر» وهذا يدل على أنه أراد عينها لتسميته إياها وقوله: «فإن لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر» ولو أراد المالية أو القيمة لم يجزِ. لأن خمساً وعشرين لا تخلو من مالية بنت مخاض، وكذلك قوله: «فابن لبون ذكر» فإنه لو أراد المالية للزمه مالية بنت مخاض دون مالية ابن لبون. وقد روى أبو داود وابن ماجة بإسنادهما عن معاذ «أن النبي ﷺ بعثه إلى اليمن فقال: خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقر من البقر» ولأن الزكاة وجبت لدفع حاجة الفقير وشكراً لنعمة المال، والحاجات متنوعة: فينبغي أن يتنوع الواجب ليصل إلى الفقير من كل نوع ما تندفع به حاجته ويحصل شكر النعمة بالمواساة من جنس ما أنعم الله عليه به. ولأن مخرج القيمة قد عدل عن المنصوص فلم يجزئه كما لو أخرج الرديء

مكان الجيد. وحديث معاذ الذي رووه في الجزية بدليل أن النبي ﷺ أمره بتفريق الصدقة في فقرائهم ولم يأمره بحملها إلى المدينة ـ وفي حديثه هذا «فإنه أنفع للمهاجرين بالمدينة».

مسألة: قال: (ويخرجها إذا خرج إلى المصلى)

المستحب: إخراج صدقة الفطر يوم الفطر قبل الصلاة. لأن النبي ﷺ «أمر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة» في حديث ابن عمر، وفي حديث ابن عباس «من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات» فإن أخرها عن الصلاة ترك الأفضل لما ذكرنا من السنة، ولأن المقصود منها الإغناء عن الطواف والطلب في هذا اليوم فمتى أخرها لم يحصل إغناؤها في جميعه لاسيما في وقت الصلاة، ومال إلى هذا القول: عطاء، ومالك، وموسى بن وردان، وإسحاق وأصحاب الرأي. وقال القاضي: إذا أخرجها في بقية اليوم لم يكن فعل مكروها لحصول الغناء بها في اليوم. قال سعيد حدثنا أبو معشر عن نافع عن ابن عمر قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج ـ وذكر الحديث ـ قال فكان يؤمر أن يخرج قبل أن يصلي، فإذا انصرف رسول الله ﷺ قسمه بينهم وقال: اغنوهم عن الطلب في هذا اليوم» وقد ذكرنا من الخبر والمعنى ما يقتضي الكراهة، فإن أخرها عن يوم العيد أثم ولزمه القضاء. وحكي عن ابن سيرين، والنخعي: الرخصة في تأخيرها عن يوم العيد. وروى محمد بن يحيى الكحال قال: قلت لأبي عبد الله فإن أخرج الزكاة ولم يعطها، قال نعم إذا أعدها لقوم، وحكاه ابن المنذر عن أحمد، واتباع السنة أولى.

فصل: فأما وقت الوجوب فهو وقت غروب الشمس من آخر يوم من رمضان فإنها تجب بغروب الشمس من آخر شهر رمضان. فمن تزوج أو ملك عبداً أو ولد له ولد، أو أسلم قبل غروب الشمس. فعليه الفطرة، وإن كان بعد الغروب لم تلزمه، ولو كان حين الوجوب معسراً ثم أيسر في ليلته تلك أو في يومه لم يجب عليه شيء، ولو كان في وقت الوجوب موسراً ثم أعسر لم تسقط عنه اعتباراً بحالة الوجوب، ومن مات بعد غروب الشمس ليلة الفطر فعليه صدقة الفطر نص عليه أحمد. وبما ذكرنا في وقت الوجوب قال الثوري، وإسحاق، ومالك: في إحدى الروايتين عنه والشافعي في أحد قوليه. وقال الليث، وأبو ثور وأصحاب الرأي: تجب بطلوع الفجر يوم العيد، وهو رواية عن مالك. لأنها قربة تتعلق بالعيد فلم يتقدم وجوبها يوم العيد. وهو رواية عن مالك كالأضحية.

ولنا: قول ابن عباس «ان النبي ﷺ فرض زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث» ولأنها تضاف إلى الفطر، فكانت واجبة به كزكاة المال، وذلك لأن الإضافة دليل الاختصاص، والسبب أخص بحكمه من غيره، والأضحية لا تعلق لها بطلوع الفجر. ولا هي واجبة ولا تشبه ما نحن فيه، فعلى هذا إذا غربت الشمس والعبد المبيع في مدة الخيار أو وهب له عبد

فقبله ولم يقبضه، أو اشتراه ولم يقبضه فالفطرة على المشتري والمتهب، لأن الملك له والفطرة على المالك ولو أوصى له بعبد ومات الموصي قبل غروب الشمس فلم يقبل الموصى له حتى غابت فالفطرة عليه في أحد الوجهين، والآخر: على ورثة الموصي بناء على الوجهين في الموصى به هل ينتقل بالموت أو من حين القبول؟ ولو مات. فإن كان موته بعد هلال شوال ففطرة العبد في تركته. لأن الورثة إنما قبلوه له، وإن كان موته قبل هلال شوال ففطرته على الورثة، ولو أوصى لرجل برقبة عبد والآخر بمنفعته فقبلا كانت الفطرة على مالك الرقبة. لأن الفطرة تجب بالرقبة لا بالمنفعة ولهذا تجب على من لا نفع فيه، ويحتمل أن يكون حكمها حكم نفقته. وفيها ثلاثة أوجه: **أحدها**: أنها على مالك نفعه. **والثاني**: على مالك رقبته. **والثالث**: في كسبه.

مسألة: قال: (وإن قدمها قبل ذلك بيوم أو يومين أجزأه)

وجملته: أنه يجوز تقديم الفطرة قبل العيد بيومين لا يجوز أكثر من ذلك، وقال ابن عمر: «كانوا يعطونها قبل الفطر بيوم أو يومين، وقال بعض أصحابنا: يجوز تعجيلها من بعد نصف الشهر كما يجوز تعجيل أذان الفجر والدفع من مزدلفة بعد نصف الليل. وقال أبو حنيفة: ويجوز تعجيلها من أول الحول، لأنها زكاة. فأشبهت زكاة المال، وقال الشافعي: يجوز من أول شهر رمضان، لأن سبب الصدقة الصوم والفطر عنه، فإذا وجد أحد السببين جاز تعجيلها كزكاة المال بعد ملك النصاب.

ولنا: ما روى الجوزجاني حدثنا يزيد بن هارون. قال: أخبرنا أبو معشر عن نافع عن ابن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ يأمر به فيقسم ـ قال يزيد أظن هذا يوم الفطر ـ ويقول: «أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم» والأمر للوجوب، ومتى قدمها بالزمان الكثير لم يحصل إغناؤهم بها يوم العيد، وسبب وجوبها الفطر بدليل إضافتها إليه، وزكاة المال سببها ملك النصاب، والمقصود إغناء الفقير بها في الحول كله فجاز إخراجها في جميعه، هذه المقصود منها الإغناء في وقت مخصوص، فلم يجز تقديمها قبل الوقت فأما تقديمها بيوم أو يومين فجائز. لما روى البخاري بإسناده عن ابن عمر قال: «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر من رمضان ـ وقال في آخره ـ وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين» وهذا إشارة إلى جميعهم فيكون إجماعاً، ولأن تعجيلها بهذا القدر لا يخل بالمقصود منها، فإن الظاهر أنها تبقى أو بعضها إلى يوم العيد فيستغني بها عن الطواف والطلب فيه، ولأنها زكاة فجاز تعجيلها قبل وجوبها كزكاة المال. والله اعلم.

مسألة: قال: (ويلزمه أن يخرج عن نفسه وعن عياله إذا كان عنده فضل عن قوت يومه وليلته)

عيال الإنسان من يعوله: أي يمونه فتلزمه فطرتهم كما تلزمه مؤونتهم إذا وجد ما يؤدي عنهم، لحديث ابن عمر «إن رسول الله ﷺ فرض صدقة الفطر عن كل صغير وكبير، حر وعبد ممن تمونون» والذين يلزم الإنسان نفقتهم وفطرتهم ثلاثة أصناف: الزوجات، والعبيد، والأقارب، فأما الزوجات: فعليه فطرتهن، وبهذا قال مالك، والشافعي، وإسحاق، وقال أبو حنيفة والثوري، وابن المنذر: لا تجب عليه فطرة امرأته، وعلى المرأة فطرة نفسها لقول النبي ﷺ: «صدقة الفطر على كل ذكر وأنثى» ولأنها زكاة فوجبت عليها كزكاة مالها.

ولنا: الخبر، ولأن النكاح سبب تجب به النفقة فوجبت به الفطرة كالملك والقرابة بخلاف زكاة المال. فإنها لا تتحمل الملك والقرابة، فإن كان لامرأته من يخدمها بأجرة فليس على الزوج فطرته، لأن الواجب الأجر دون النفقة، وإن كان لها نظرت، فإن كانت ممن لا يجب لها خادم فليس عليه نفقة خادمها ولا فطرته، وإن كانت ممن يخدم مثلها فعلى الزوج أن يخدمها، ثم هو مخير بين أن يشتري لها خادماً، أو يستأجر أو ينفق على خادمها، فإن اشترى لها خادماً أو اختار الإنفاق على خادمها فعليه فطرته، وإن استأجر لها خادماً فليس عليه نفقته ولا فطرته سواء شرط عليه مؤونته أو لم يشرط: لأن المؤونة إذا كانت أجرة فهي من مال المستأجر، وإن تبرع بالإنفاق على من لا تلزمه نفقته فحكمه حكم من تبرع بالإنفاق على أجنبي، وسنذكره إن شاء الله تعالى، وإن نشزت المرأة في وقت الوجوب ففطرتها على نفسها دون زوجها. لأن نفقتها لا تلزمه، واختار أبو الخطاب: أن عليه فطرتها، لأن الزوجية ثابتة عليها فلزمته فطرتها كالمريضة التي لا تحتاج إلى نفقة، والأول: أصح. لأن هذه ممن لا تلزمه مؤونته فلا تلزمه فطرته كالأجنبية وفارق المريضة. لأن عدم الإنفاق عليها لعدم الحاجة لا لخلل في المقتضي لها، فلا يمنع ذلك من ثبوت تبعها بخلاف الناشز، وكذلك كل امرأة لا يلزمه نفقتها كغير المدخول بها إذا لم تسلم إليه، والصغيرة التي لا يمكن الاستمتاع بها فإنه لا تلزمه نفقتها ولا فطرتها لأنها ليست ممن يمون.

فصل: وأما العبيد: فإن كانوا لغير التجارة فعلى سيدهم فطرتهم. لا نعلم فيه خلافاً، وإن كانوا للتجارة فعليه أيضاً فطرتهم، وبهذا قال مالك، والليث، والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق، وابن المنذر، وقال عطاء، والنخعي، والثوري، وأصحاب الرأي: لا تلزمه فطرتهم لأنها زكاة، ولا تجب في مال واحد زكاتان، وقد وجبت فيهم زكاة التجارة، فيمتنع وجوب الزكاة الأخرى كالسائمة إذا كانت للتجارة.

ولنا: عموم الأحاديث وقول ابن عمر: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر على الحر والعبد» وفي حديث عمرو بن شعيب «ألا إن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم ذكر أو أنثى، حر أو عبد، صغير أو كبير» ولأن نفقتهم واجبة فوجبت فطرتهم كعبيد القنية، أو نقول: مسلم

تجب مؤونته فوجبت فطرته كالأصل وزكاة الفطرة تجب على البدن، ولهذا تجب على الأحرار، وزكاة التجارة تجب عن القيمة. وهي المال بخلاف السوم والتجارة فإنهما يجبان بسبب مال واحد متى كان عبيد التجارة في يد المضارب وجبت فطرتهم من مال المضاربة، لأن مؤونتهم منها، وحكى ابن المنذر عن الشافعي: أنها على رب المال.

ولنا: أن الفطرة تابعة للنفقة، وهي من مال المضاربة فكذلك الفطرة.

فصل: وتجب فطرة العبد الحاضر والغائب الذي تعلم حياته، والآبق، والصغير، والكبير، والمرهون، والمغصوب. قال ابن المنذر: أجمع عوام أهل العلم على أن على المرء زكاة الفطر عن مملوكه الحاضر غير المكاتب والمغصوب والآبق وعبيد التجارة. فأما الغائب: فعليه فطرته إذا علم أنه حي سواء رجا رجعته أو أيس منها، وسواء كان مطلقاً أو محبوساً كالأسير وغيره. قال ابن المنذر: أكثر اهل العلم يرون أن تؤدى زكاة الفطر عن الرقيق غائبهم وحاضرهم. لأنه مالك لهم فوجبت فطرتهم عليه كالحاضرين، وممن أوجب فطرة الآبق: الشافعي، وأبوثور، وابن المنذر، وأوجبها الزهري إذا علم مكانه، والأوزاعي: إن كان في دار الإسلام، ومالك: إن كانت غيبته قريبة، ولم يوجبها عطاء، والثوري، وأصحاب الرأي. لأنه لا يلزمه الإنفاق عليه فلا تجب فطرته كالمرأة الناشز.

ولنا: أنه مال له فوجبت زكاته في حال غيبته كمال التجارة، ويحتمل أن لا يلزمه إخراج زكاته حتى يرجع إلى يده كزكاة الدين والمغصوب ذكره ابن عقيل. ووجه القول الأول: أن زكاة الفطر تجب تابعة للنفقة، والنفقة تجب مع الغيبة بدليل أن من رد الآبق رجع بنفقته، وأما من شك في حياته منهم وانقطعت أخباره لم تجب فطرته نص عليه في رواية صالح. لأنه لا يعلم بقاء ملكه عليه؛ ولو اعتقه في كفارته لم يجزئه فلم تجب فطرته كالميت، فإن مضت عليه سنون ثم علم حياته لزمه الإخراج لما مضى. لأنه بان له وجود سبب الوجوب في الزمن الماضي فوجب عليه الإخراج لما مضى كما لو سمع بهلاك ماله الغائب ثم بان أنه كان سالماً، والحكم في القريب الغائب كالحكم في البعيد. لأنهم ممن تجب فطرتهم مع الحضور فكذلك مع الغيبة كالعبيد، ويحتمل أن لا تجب فطرتهم مع الغيبة، لأنه لا يلزمه بعث نفقتهم إليهم، ولا يرجعون بالنفقة الماضية.

فصل: فأما عبيد عبيده: فإن قلنا إن العبد لا يملكهم بالتمليك فالفطرة على السيد لأنهم ملكه، وهذا ظاهر كلام الخرقي: وقول أبو الزناد ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، وإن قلنا يملك بالتمليك فقد قيل: لا تجب فطرتهم على أحد. لأن السيد لا يملكهم وملك العبد ناقص، والصحيح وجوب فطرتهم. لأن فطرتهم تتبع النفقة ونفقتهم واجبة فكذلك فطرتهم، ولا يعتبر في وجوبها كمال الملك بدليل وجوبها على المكاتب عن نفسه وعبيده مع نقص ملكه.

فصل: أما زوجة العبد: فذكر أصحابنا المتأخرون أن فطرتها على نفسها إن كانت حرة. وعلى سيدها إن كانت أمة. وقياس المذهب عندي: وجوب فطرتها على سيد العبد لوجوب نفقتها عليه. ألا ترى أنه تجب عليه فطرة خادم امرأته مع أنه لا يملكها لوجوب نفقتها. وقد قال النبي ﷺ: «أدوا صدقة الفطر عمن تمونون» وهذه ممن يمونون، وقد ذكر أصحابنا أنه لو تبرع بمؤونة شخص لزمته فطرته فمن تجب عليه أولى، وهكذا لو زوج الابن أباه، وكان ممن تجب عليه نفقته ونفقة امرأته فعليه فطرتها والله أعلم.

فصل: وإن تبرع بمؤونة إنسان في شهر رمضان فأكثر أصحابنا يختارون وجوب الفطرة عليه. وقد نص عليه أحمد في رواية أبي داود فيمن ضم إلى نفسه يتيمة يؤدي عنها. وذلك لقوله عليه السلام: «أدوا صدقة الفطر عمن تمونون» وهذا ممن يمونون، ولأنه شخص ينفق عليه فلزمته فطرته كعبده، واختار أبو الخطاب لا تلزمه فطرته لأنه لا تلزمه مؤونته فلم تلزمه فطرته كما لو لم يمنه، وهذا قول أكثر أهل العلم وهو الصحيح إن شاء الله. وكلام أحمد في هذا: محمول على الاستحباب لا على الإيجاب. والحديث محمول على من تلزمه مؤونته لا على حقيقة المؤونة بدليل أنه تلزمه فطرة الآبق ولو لم يمنه، ولو ملك عبداً عند غروب الشمس أو تزوج أو ولد له ولد لزمته فطرتهم لوجوب مؤونتهم عليه وإن لم يمنهم، ولو باع عبده أو طلق امرأته أو ماتا او مات ولده لم تلزمه فطرتهم وإن مانهم ولأن قوله: «ممن يمونون» فعل مضارع فيقتضي الحال أو الاستقبال دون الماضي؛ ومن مانه في رمضان إنما وجدت مؤونته في الماضي فلا يدخل في الخبر ولو دخل فيه لاقتضى وجوب الفطرة على من مانه ليلة واحدة، وليس في الخبر ما يفيده بالشهر ولا بغيره فالتقيد بمؤونة الشهر تحكم، فعلى هذا القول: تكون فطرة هذا المختلف فيه على نفسه كما لو لم يمنه. وعلى قول أصحابنا: المعتبر الإنفاق في جميع الشهر، وقال ابن عقيل: قياس مذهبنا أنه إذا مانه آخر ليلة وجبت فطرته قياساً على من ملك عبداً عند غروب الشمس، وإذا مانه جماعة في الشهر كله أو مانه إنسان بعض الشهر، فعلى قياس قول ابن عقيل هذا: تكون فطرته على من مانه آخر ليلة، وعلى قول غيره: يحتمل أن لا تجب فطرته على أحد ممن مانه. لأن سبب الوجوب المؤونة في جمع الشهر ولم يوجد، ويحتمل أن تجب على الجميع فطرة واحد بالحصص لأنهم اشتركوا في سبب الوجوب فأشبه ما لو اشتركوا في ملك عبد.

مسألة: قال: (إذا كان عنده فضل عن قوت يومه وليلته)

وجملة ذلك: أن صدقة الفطر واجبة على من قدر عليها، ولا يعتبر في وجوبها نصاب. وبهذا قال أبو هريرة، وأبو العالية، والشعبي، وعطاء، وابن سيرين، والزهري، ومالك، وابن المبارك، والشافعي، وأبو ثور. وقال أصحاب الرأي: لا تجب إلا على من يملك مائتي درهم أو

ما قيمته نصاب فاضل عن مسكنه لقول رسول الله ﷺ: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى» والفقير لا غنى له فلا تجب عليه، ولأنه تحل له الصدقة فلا تجب عليه كمن لا يقدر عليها.

ولنا: ما روى ثعلبة بن أبي صعير عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «أدوا صدقة الفطر صاعاً من قمح ـ أو قال بر ـ عن كل إنسان صغير أو كبير، حر أو مملوك، غني أو فقير، ذكر أو أنثى. أما غنيكم: فيزكيه الله، وأما فقيركم: فيرد الله عليه أكثر مما أعطى» وفي رواية أبي داود «صاع من بر أو قمح عن كل اثنين» ولأنه حق مال لا يزيد بزيادة المال فلا يعتبر وجوب النصاب فيه كالكفارة ولا يمتنع أن يؤخذ منه ويعطى لمن وجب عليه العشر، والذي قاسوا عليه عاجز، فلا يصح القياس عليه، وحديثهم محمول على زكاة المال.

فصل: وإذا لم يفضل إلا صاع أخرجه عن نفسه لقوله عليه السلام: «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول» ولأن الفطرة تنبني على النفقة فكما يبدأ بنفسه في النفقة فكذلك في الفطرة، فإن فضل آخر أخرجه عن مرأته. لأن نفقتها آكد، فإن نفقتها تجب على سبيل المعاوضة مع اليسار والإعسار ونفقة الأقارب صلة تجب مع اليسار دون الإعسار، فإن فضل آخر أخرجه عن رقيقه لوجوب نفقتهم في الإعسار وقال ابن عقيل: يحتمل تقديم الرقيق على الزوجة. لأن فطرته متفق عليها وفطرتها مختلف فيها، فإن فضل آخر أخرجه عن ولده الصغير. لأن نفقته منصوص عليها ومجمع عليها، وفي الوالد والولد الكبير وجهان: أحدهما: يقدم الولد. لأنه كبعضه، والثاني: الوالد. لأنه كبعض ولده، وتقدم فطرة الأم على فطرة الأب لأنها مقدمة في البر. بدليل قول النبي ﷺ للأعرابي لما سأله: «من أبر؟ قال: أمك. قال ثم من؟ قال: أمك. قال ثم من؟ قال: أمك. قال ثم من؟ قال: ثم أباك» ولأنها ضعيفة عن الكسب، ويحتمل تقديم فطرة الأب لقول النبي ﷺ: «أنت ومالك لأبيك» ثم بالجد ثم الأقرب فالأقرب على ترتيب العصبات في الميراث، ويحتمل تقديم فطرة الولد على فطرة المرأة لما روى أبو هريرة قال: «أمر رسول الله ﷺ بالصدقة فقام رجل فقال: يارسول الله عندي دينار قال: تصدق به على نفسك. قال عندي آخر قال تصدق به على ولدك. قال عندي آخر قال: تصدق به على زوجتك. قال عندي آخر قال: تصدق به على خادمك. قال عندي آخر قال: أنت أبصر» فقدم الولد في الصدقة عليه فكذلك في الصدقة عنه، ولأن الولد كبعضه فيقدم كتقديم نفسه، ولأنه إذا ضيع ولده لم يجد من ينفق عليه فيضيع، والزوجة إذا لم ينفق عليها فرق بينهما، وكان لها من يمونها من زوج أو ذي رحم، ولأن نفقة الزوجة على سبيل المعاوضة، فكانت أضعف في استتباع الفطرة من النفقة الواجبة على سبيل الصلة، لأن وجوب العوض المقدر لا يقتضي وجوب زيادة عليه يتصدق بها عمن له العوض، ولهذا لم تجب فطرة الأخير المشروط له مؤونته بخلاف القرابة فإنها كما اقتضت صلته بالإنفاق عليه اقتضت صلته بتطهيره بإخراج الفطرة عنه.

فصل: فإن لم يفضل إلا بعض صاع فهل يلزمه إخراجه؟ على روايتين: **إحداهما**: لا يلزمه. اختارها ابن عقيل، لأنها طهرة فلا تجب على من لا يملك جميعها كالكفارة، **والثانية**: يلزمه إخراجه لقول النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم» ولأنها طهرة فوجب منها ما قدر عليه كالطهارة بالماء، ولأن الجزء من الصاع يخرج عن العبد المشترك فجاز أن يخرج عن غيره كالصاع.

فصل: فإن أعسر بفطرة زوجته فعليها فطرة نفسها أو على سيدها إن كانت مملوكة. لأنها تتحمل إذا كان ثم متحمل، فإذا لم يكن عاد إليها كالنفقة، ويحتمل أن لا يجب عليها شيء، لأنها لم تجب على من وجد سبب الوجوب في حقه لعسرته، فلم تجب على غيره كفطرة نفسه، وتفارق النفقة فإن وجوبها آكد لأنها مما لا بد منه، وتجب على المعسر، العاجز ويرجع عليه بها عند يساره، والفطرة بخلافها.

فصل: ومن وجبت فطرته على غيره كالمرأة والنسيب الفقير إذا أخرج عن نفسه بإذن من تجب عليه صح بغير خلاف نعلمه، لأنه نائب عنه، وإن أخرج بغير إذنه ففيه وجهان: **أحدهما**: يجزئه. لأنه أخرج فطرته فاجزأه كالتي وجبت عليه، **والثاني**: لا يجزئه. لأنه أدى ما وجب على غيره بغير إذنه فلم يصح كما لو أدى عن غيره.

فصل: ومن له دار يحتاج إليها لسكناها أو إلى أجرها لنفقته أو ثياب بذلة له أو لمن تلزمه مؤونته أو رقيق يحتاج إلى خدمتهم هو أو من يمونه أو بهائم يحتاج إلى ركوبها والانتفاع بها في حوائجه الأصلية أو سائمة يحتاجون إلى نمائها كذلك أو بضاعة يخل ربحها الذي يحتاج إليه بإخراج الفطرة منها فلا فطرة عليه كذلك، لأن هذا مما تتعلق به حاجته الأصلية فلم يلزمه بيعه كمؤونة نفسه. ومن له كتب يحتاج إليها للنظر فيها والحفظ منها لا يلزمه بيعها، والمرأة إذا كان لها حلي للبس أو لكراء تحتاج إليه لم يلزمها بيعه في الفطرة. وما فضل من ذلك عن حوائجه الأصلية وأمكن بيعه وصرفه في الفطرة وجبت الفطرة به. لأنه أمكن أداؤها من غير ضرر أصلي. أشبه ما لو ملك من الطعام ما يؤديه فاضلاً عن حاجته.

مسألة: قال: (وليس عليه في مكاتبه زكاة)

وعلى المكاتب أن يخرج عن نفسه زكاة الفطر، وممن قال لا تجب فطرة المكاتب على سيده: أبو سلمة بن عبد الرحمن، والثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي، وأوجبها على السيد: عطاء، ومالك، وابن المنذر. لأنه عبد فأشبه سائر عبيده.

ولنا: قوله عليه السلام: «ممن تمونون» وهذا لا يمونه ولأنه لا تلزمه مؤونته فلم تلزه فطرته كالأجنبي، وبهذا فارق سائر عبيده. وإذا ثبت هذا: فإن على المكاتب فطرة نفسه

وفطرة من تلزمه مؤونته كزوجته، ورقيقه. وقال أبو حنيفة والشافعي: لا تجب عليه. لأنه ناقص الملك فلم تجب عليه الفطرة كالقن، ولأنها زكاة فلم تجب عليه كزكاة المال.

ولنا: أن النبي ﷺ «فرض صدقة الفطر على الحر والعبد والذكر والأنثى» وهذا عبد ولا يخلو من كونه ذكراً أو أنثى، ولأنه يلزمه نفقة نفسه فلزمته فطرتها كالحر الموسر، ويفارق زكاة المال. لأنها يعتبر لهاالغنى والنصاب والحول، ولا يحملها أحد عن غيره بخلاف الفطرة.

فصل: وتلزم المكاتب فطرة من يمونه كالحر لدخولهم في عموم قوله عليه السلام «أدوا صدقة الفطر عمن تمونون»

مسألة: قال: (وإذا ملك جماعة عبداً أخرج كل واحد منهم صاعاً، وعن أبي عبد الله رواية أخرى: صاعاً عن الجميع»

وجملة ذلك: أن فطرة العبد المشترك واجبة على مواليه، وبهذا قال مالك، ومحمد بن سلمة، وعبد الملك، والشافعي، ومحمد بن الحسن، وأبو ثور، وقال الحسن، وعكرمة، والثوري، وأبو حنيفة، وأبو يوسف: لا فطرة على واحد منهم لأنه ليس عليه لأحد منهم ولاية تامة: أشبه المكاتب.

ولنا: عموم الأحاديث ولأنه عبد مسلم مملوك لمن يقدر على الفطرة، وهو من أهلها فلزمته لمملوك الواحد وفارق المكاتب فإنه لا تلزم سيده مؤونته، ولأن المكاتب يخرج عن نفسه زكاة الفطر بخلاف القن، والولاية غير معتبرة في وجوب الفطرة بدليل عبد الصبي، ثم إن ولايته للجميع فتكون فطرته عليهم، واختلفت الرواية في قدر الواجب على كل واحد منهم. ففي **إحداهما**: على كل واحد صاع لأنها طهرة. فوجب تكميلها على كل واحد من الشركاء ككفارة القتل. **والثانية**: على الجميع صاع على كل واحد منهم بقدر ملكه فيه. وهذا الظاهر عن أحمد. قال: فوزان رجع أحمد عن هذه المسألة وقال: يعطي كل واحد منهم نصف صاع يعني رجع عن إيجاب صاع كامل على كل واحد. وهذا قول سائر من أوجب فطرته على سادته. لأن النبي ﷺ أوجب صاعاً على كلِ واحد. وهذا عام في المشترك وغيره، ولأن نفقته تقسم عليهم فكذلك فطرته التابعة لها، ولأنه شخص واحد فلم تجب عنه صيعان كسائر الناس، ولأنها طهرة فوجبت على سادته بالحصص كماء الغسل من الجنابة إذا احتيج إليه. وبهذا ينتقض ما ذكرناه للرواية الأولى.

فصل: ومن بعضه حر ففطرته عليه وعلى سيده، وبهذا قال الشافعي، وأبو ثور، وقال مالك: على الحر بحصته وليس على العبد شيء.

ولنا: أنه عبد مسلم تلزمه فطرته شخصين من أهل الفطرة، فكانت فطرته عليهما كالمشترك، ثم هل يلزم كل واحد منهما صاع أو بالحصص؟ ينبني على ما ذكرنا في العبد المشترك. فإن كان أحدهما معسراً فلا شيء عليه وعلى الآخر بقدر الواجب عليه، ولو كان بين العبد وبين السيد مهايأة أو كان المشتركون في العبد قد تهايؤوا عليه لم تدخل الفطرة في المهايأة لأن المهايأة معاوضة كسب بكسب، والفطرة حق لله تعالى فلا تدخل في ذلك كالصلاة.

فصل: ولو ألحقت القافة ولداً برجلين أو أكثر. فالحكم في فطرته كالحكم في العبد المشترك، ولو أن شخصاً حراً له قريبان فأكثر عليهم نفقته بينهم كانت فطرته عليهم كالعبد المشترك على ما ذكر فيه.

مسألة: قال: (ويعطي صدقة الفطر لمن يجوز أن يعطي صدقة الأموال)

إنما كانت كذلك. لأن صدقة الفطر زكاة فكان مصرفها مصرف سائر الزكاوات، ولأنها صدقة فتدخل في عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَٱلْمَسَاكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]. ولا يجوز دفعها إلى من لا يجوز دفع زكاة المال إليه. ولا يجوز دفعها إلى ذمي. وبهذا قال مالك والليث، والشافعي، وأبو ثور، وقال أبو حنيفة: يجوز، وعن عمرو بن ميمون وعمرو بن شرحبيل، ومرة الهمذاني: أنهم كانوا يعطون منها الرهبان.

ولنا: أنها زكاة فلم يجز دفعها إلى غير المسلمين كزكاة المال، ولا خلاف في أن زكاة المال لا يجوز دفعها إلى غير المسلمين، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن لا يجزىء أن يعطى من زكاة المال أحد من أهل الذمة.

فصل: ويجوز أن يعطي من أقاربه من يجوز أن يعطيه من زكاة ماله، ولا يعطي منها غنياً، ولا ذا قربى، ولا أحداً ممن منع أخذ زكاة المال، ويجوز صرفها في الأصناف الثمانية. لأنها صدقة. فأشبهت صدقة المال.

فصل: فإن دفعها إلى مستحقها. فأخرجها آخذها إلى دافعها أو جمعت الصدقة عند الإمام ففرقها على أهل السهمان فعادت إلى إنسان صدقته، فاختار القاضي، جواز ذلك، قال لأن أحمد قد نص فيمن له نصاب من الماشية والزرع أن الصدقة تؤخذ منه وترد عليه إذا لم يكن له قدر كفايته. وهو مذهب الشافعي ولأن قبض الإمام أو المستحق أزال ملك المخرج وعادت إليه بسبب آخر، فجاز كما لو عادت بميراث. وقال أبو بكر: مذهب أحمد أنه لا يحل له أخذها. لأنها طهرة له فلم يجز له أخذها كشرائها، ولأن عمر رضي الله عنه أراد أن يشتري الفرس الذي حمل عليه في سبيل الله. فقال له النبي ﷺ: «لا تشترها ولا تعد في صدقتك فإن

العائد في صدقته كالعائد في قيئه» فأما إن اشتراها لم يجز له ذلك للخبر، فإن ورثها فله أخذها. لأنها رجعت إليه بغير فعل منه.

مسألة: قال: (ويجوز أن يعطي الواحد ما يلزم الجماعة، والجماعة ما يلزم الواحد)

إعطاء الجماعة ما يلزم الواحد لا نعلم فيه خلافاً. لأنه صرف صدقته إلى مستحقها فبرىء منها كما لو دفعها إلى واحد، وأما إعطاء الواحد صدقة الجماعة، فإن الشافعي ومن وافقه. أوجبوا تفرقة الصدقة على ستة أصناف ودفع حصة كل صنف إلى ثلاثة منهم على ما ذكرناه قبل هذا، وقد ذكرنا الدليل عليه، ولأنها صدقة لغير معين، فجاز صرفها إلى واحد كالتطوع، وبهذا قال مالك، وأبو ثور، وابن المنذر، وأصحاب الرأي.

مسألة: قال: (ومن أخرج عن الجنين. فحسن، وكان عثمان بن عفان رضي الله عنه يخرج عن الجنين)

المذهب: أنّ الفطرة غير واجبة على الجنين، وهو قول أكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: كل من نحفظ عنه من علماء الأمصار لا يوجبون على الرجل زكاة الفطر عن الجنين في بطن أمه؛ وعن أحمد رواية أخرى: أنها تجب عليه. لأنه آدمي تصح الوصية له وبه ويرث فيدخل في عموم الأخبار ويقاس على المولود.

ولنا: أنه جنين فلم تتعلق الزكاة به كأجنة البهائم. ولأنه لم تثبت له أحكام الدنيا إلا في الإرث والوصية بشرط أن يخرج حياً.

إذا ثبت هذا: فإنه يستحب إخراجها عنه، لأن عثمان كان يخرجها عنه، ولأنها صدقة عمن لا تجب عليه، فكانت مستحبة كسائر صدقات التطوع.

مسألة: قال: (ومن كان في يده ما يخرجه عن صدقة الفطر، وعليه دين مثله لزمه أن يخرج إلا أن يكون مطالباً بالدين فعليه قضاء الدين ولا زكاة عليه)

إنما لم يمنع الدين الفطرة. لأنها آكد وجوباً بدليل وجوبها على الفقير وشمولها لكل مسلم قدر على إخراجها ووجوب تحملها عمن وجبت نفقته على غيره ولا تتعلق بقدر من المال، فجرت مجرى النفقة، ولأن زكاة المال تجب بالملك، والدين يؤثر في الملك فأثر فيها. وهذه تجب على البدن والدين لا يؤثر فيه وتسقط الفطرة عند المطالبة بالدين لوجوب أدائه عند المطالبة، وتأكده بكونه حق آدمي معين لا يسقط بالإعسار، وكونه أسبق سبباً وأقدم وجوباً يأثم بتأخيره فإنه يسقط غير الفطرة وإن لم يطالب به، لأن تأثير المطالبة إنما هو إلزام الأداء وتحريم التأخير.

فصل: وإن مات من وجبت عليه الفطرة قبل أدائها أخرجت من تركته فإن كان عليه دين وله مال يفي بهما قضيا جميعاً، وإن لم يفِ بهما قسم بين الدين والصدقة بالحصص، نص عليه أحمد في زكاة المال أن التركه تقسم بينهما وكذا ها هنا، فإن كان عليه زكاة مال وصدقة فطر، ودين فزكاة الفطر والمال: كالشيء الواحد لاتحاد مصرفهما فيحاصان الدين، وأصل هذا: أن حق الله سبحانه، وحق الآدمي إذا تعلقا بمحل واحد فكانا في الذمة أو كانا في العين تساويا في الاستيفاء.

فصل: وإذا مات المفلس وله عبيد فهلَّ شوال قبل قسمتهم بين الغرماء ففطرتهم على الورثة. لأن الدين لا يمنع نقل البركة بل غايته أن يكون رهناً بالدين وفطرة الرهن على مالكه.

فصل: ولو مات عبيده أو من يمونه بعد وجوب الفطرة لم تسقط. لأنها دين ثبت في ذمته بسبب عبده فلم تسقط بموته كما لو استدان العبد بإذنه ديناً وجب في ذمته، ولأن زكاة المال لا تسقط بتلفه فالفطرة أولى. فإن زكاة المال تتعلق بالعين في إحدى الروايتين، وزكاة الفطر بخلافه.

فصول: في صدقة التطوع

وهي مستحبة في جميع الأوقات لقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حسناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرةً﴾ [البقرة: ٢٤٥] وأمر بالصدقة في آيات كثيرة، وحث عليها ورغب فيها وروى أبو صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يصعد إلى الله إلا الطيب فإن الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل» متفق عليه.

وصدقة السر أفضل من صدقة العلانية لقول الله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدوا ٱلصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ، وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَاء فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ، وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١].

وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «سبعة يظلهم الله في ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله ـ وذكر منهم رجلاً ـ تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه» متفق عليه.

وروي عن النبي ﷺ «أن صدقة السر تطفىء غضب الرب» ويستحب الإكثار منها في أوقات الحاجات لقول الله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ﴾ [البلد: ١٤] وفي شهر رمضان. لأن الحسنات تضاعف فيه: ولأن فيه إعانة على أداء الصوم المفروض، ومن فطر صائماً كان له مثل أجره.

وتستحب الصدقة على ذي القرابة لقول الله تعالى: ﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١٥] وقال النبي ﷺ: «الصدقة على المسكين صدقة، وهي على ذي الرحم اثنتان صدقة وصلة» وهذا حديث حسن.

وسألت زينب امرأة عبد الله بن مسعود رسول الله ﷺ هل ينفعها أن تضع صدقتها في زوجها وبني أخ لها يتامى؟ قال: «نعم لها أجران: أجر القرابة، وأجر الصدقة» رواه النسائي.

وتستحب الصدقة على من اشتدت حاجته لقوله الله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١٦]

فصل: والأولى أن يتصدق من الفاضل عن كفايته، وكفاية من يمونه على الدوام لقول النبي ﷺ: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول» متفق عليه، وإن تصدق بما ينقص عن كفاية من تلزمه مؤونته، ولا كسب له أثم لقول النبي ﷺ: «كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يمون[1] »ولأن نفقة من يمونه واجبة والتطوع نافلة، وتقديم النفل على الفرض غير جائز، فإن كان الرجل وحده أو كان لمن يمون كفايتهم فأراد الصدقة بجميع ماله وكان ذا مكسب أو كان واثقاً من نفسه يحسن التوكل والصبر على الفقر والتعفف عن المسألة فحسن. لأن النبي ﷺ سئل عن أفضل الصدقة فقال: «جهد من مقل إلى فقير في السر» وروي عن عمر رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نتصدق فوافق ذلك مالاً عندي فقلت: اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يوماً، فجئته بنصف مالي فقال رسول الله ﷺ: «ما أبقيت لأهلك؟» قلت: أبقيت لهم مثله، فأتاه أبو بكر بكل ما عنده فقال له: «ما أبقيت لأهلك؟» قال الله ورسوله، فقلت لا أسابقك إلى شيء بعده أبداً، فهذا كان فضيلة في حق أبي بكر الصديق رضي الله عنه لقوة يقينه وكمال إيمانه، وكان أيضاً تاجراً ذا مكسب فإنه قال حين ولي: قد علم الناس أن كسبي لم يكن ليعجز عن مؤونة عيالي. أو كما قال رضي الله عنه: فإن لم يوجد في المتصدق أحد هذين كره لما روى أبو داود عن جابر بن عبد الله قال: كنا عند رسول الله ﷺ إذ جاء رجل بمثل بيضة من ذهب فقال يا رسول الله أصبت هذه من معدن فخذها فهي صدقة ما أملك غيرها، فأعرض عنه رسول الله ﷺ ثم أتاه من قبل ركنه الأيمن. فقال مثل ذلك فأعرض عنه ثم أتاه من قبل ركنه الأيسر. فقال مثل ذلك فأعرض عنه رسول الله ﷺ ثم أتاه من خلفه فأخذها رسول الله ﷺ فحذفه بها فلو أصابته لأوجعته أو لعقرته، وقال رسول الله ﷺ: «يأتي أحدكم بما يملك ويقول هذه صدقة ثم يقعد يستكف الناس، خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى» فقد نبه النبي ﷺ على المعنى الذي كره من أجله الصدقة بجميع ماله وهو أن يستكف الناس أي

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والحاكم والبيهقي في سننه بسند صحيح وفي رواية: «يقوت» بدل «يمون».

يتعرض لهم للصدقة، أي يأخذها ببطن كفه يقال: تكفف واستكف إذا فعل ذلك، وروى النسائي أن النبي ﷺ أعطى رجلاً ثوبين من الصدقة ثم حث على الصدقة فطرح الرجل أحد ثوبيه. فقال النبي ﷺ: «ألم تروا إلى هذا دخل بهيئة بذة فأعطيته ثوبين ثم قلت تصدقوا فطرح أحد ثوبيه، خذ ثوبك» وانتهزه، ولأن الإنسان إذا أخرج جميع ماله لا يأمن فتنة الفقر وشدة نزاع النفس إلى ما خرج منه فيندم فيذهب ماله ويبطل أجره ويصير كلاً على الناس، ويكره لمن لا صبر له على الإضافة أن ينقص نفسه من الكفاية التامة والله أعلم.

كتاب الصيام

الصيام في اللغة الإمساك يقال صام النهار إذا وقف سير الشمس قال الله تعالى إخباراً عن مريم: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً﴾ [مريم: ٢٦] أي صمتها لأنه إمساك عن الكلام وقال الشاعر:

خيل صيام وخيل غير صائمة ... تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

يعني بالصائمة الممسكة عن الصهيل، والصوم في الشرع عبارة عن الإمساك عن أشياء مخصوصة في وقت مخصوص يأتي بيانه إن شاء الله تعالى، وصوم رمضان واجب والأصل في وجوبه الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣] إلى قوله ـ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٤] وأما السنة: فقول النبي ﷺ: «بني الإسلام على خمس» ذكر منها صوم رمضان، وعن طلحة بن عبيد الله أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ ثائر الرأس فقال: «يا رسول الله أخبرني ماذا فرض الله عِلي من الصيام؟ قال: شهر رمضان قال هل علي غيره؟ قال لا إلا أن تطوع شيئاً» قال: فأخبرني ماذا فرض الله علي من زكاة؟ فأخبره رسول الله ﷺ بشرائع الإسلام قال والذي أكرمك لا أتطوع شيئاً ولا أنقص مما فرض الله علي شيئاً فقال النبي ﷺ: «أفلح إن صدق أو دخل الجنة إن صدق» متفق عليهما وأجمع المسلمون على وجوب صيام شهر رمضان.

فصل: روي عن النبي ﷺ أنه قال« إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة» متفق عليه وروي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تقولوا جاء رمضان فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى»[1] فيتعين حمل هذا على أنه لا يقال ذلك غير مقترن بما يدل على إرادة الشهر

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل وضعفه وهو مخالف لنص الحديث المتفق عليه المذكور قبله ولغيره من الصحاح كما بينه البخاري في صحيحه.

لئلا يخالف الأحاديث الصحيحة والمستحب مع ذلك أن يقول شهر رمضان كما قال الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِي أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْآنُ﴾ [البقرة: ١٨٥] واختلف في المعنى الذي لأجله سمي رمضان فروى أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما سمي رمضان، لأنه يحرق الذنوب»[١] فيحتمل أنه أراد أنه شرع صومه دون غيره ليوافق اسمه معناه، وقيل هو اسم موضوع لغير معنى كسائر الشهور وقيل غير ذلك.

فصل: والصوم المشروع هو الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس وروي معنى ذلك عن عمر وابن عباس وبه قال عطاء وعوام أهل العلم[٢] وروي عن علي رضي الله عنه أنه لما صلى الفجر قال الآن حين تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود. وعن ابن مسعود نحوه وقال مسروق لم يكونوا يعدون الفجر فجركم إنما كانوا يعدون الفجر الذي يملأ البيوت والطرق وهذا قول الأعمش.

ولنا: قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] يعني بياض النهار من سواد الليل وهذا يحصل بطلوع الفجر قال ابن عبد البر في قول النبي ﷺ: «إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم» دليل على أن الخيط الأبيض هو الصباح وأن السحور لا يكون إلا قبل الفجر وهذا إجماع لم يخالف فيه إلا الأعمش وحده فشذ ولم يعرج أحد على قوله، والنهار الذي يجب صيامه من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، قال: هذا قول جماعة علماء المسلمين.

مسألة: قال أبو القاسم رحمه الله: (وإذا مضى من شعبان تسعة وعشرون يوماً طلبوا الهلال فإن كانت السماء مصحية لم يصوموا ذلك اليوم)

وجملة ذلك: أنه يستحب للناس ترائي الهلال ليلة الثلاثين من شعبان وتطلبه ليحتاطوا بذلك لصيامهم ويسلموا من الاختلاف، وقد روى الترمذي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «أحصوا هلال شعبان لرمضان» فإذا رأوه وجب عليهم الصيام إجماعاً وإن لم يروه وكانت السماء مصحية لم يكن لهم صيام ذلك اليوم إلا أن يوافق صوماً كانوا يصومونه مثل من عادته صوم يوم وإفطار يوم أو صوم يوم الخميس أو صوم آخر يوم من الشهر وشبه ذلك إذا وافق صومه أو من صام قبل ذلك بأيام فلا بأس بصومه لما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا يتقدمنَّ أحدكم رمضان بصيام يوم أو يومين إلا أن يكون رجل كان يصوم صياماً فليصمه» متفق عليه وقال عمار من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم ﷺ قال الترمذي:

---

(١) وهذا لا يصح حديثاً وله وجه في اللغة لأن الرمضاء شدة حر الشمس ورمضت الفصال احترقت أخفافها من الرمضاء.

(٢) يعني جمهورهم.

هذا حديث حسن صحيح وكره أهل العلم صوم يوم الشك واستقبال رمضان بـاليوم واليـومين لنهي النبي ﷺ عنه وحكي عن القاسم بن محمـد أنه سئـل عن صيام آخـر يوم من شعبـان هل يكره؟ قال: لا إلا أن يغمى الهلال واتباع قول رسول الله ﷺ أولى فأما استقبال الشهر بأكثر من يومين فغيره مكروه فإن مفهوم حديث أبي هريرة أنه غير مكروه لتخصيصه النهي باليوم واليومين وقد روى العـلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: إذا كان النصف من شعبـان فأمسكـوا عن الصيام حتى يكـون رمضان» قـال الترمذي: هذا حـديث حسن صحيح إلا أن أحمد قال: ليس هـو بمحفوظ قـال وسألنـا عنه عبـد الرحمن بـن مهـدي فلم يصححه ولم يحدثني به وكان يتوقاه قال أحمد والعلاء ثقة لا ينكر من حديثه إلا هذا لأنه خـلاف ما روي عن النبي ﷺ أنه كان يصل شعبان برمضان ويحمل هذا الحديث على نفي استحباب الصيام في حق من لم يصم قبل نصف الشهر وحديث عائشة في صلة شعبان بـرمضان في حق من صـام الشهر كله فإنه قـد جاء ذلـك في سياق الخـبر فلا تعـارض بين الخـبرين إذاً وهذا أولى من حملهـما على التعارض ورد أحدهما بصاحبه والله أعلم. وفي كلام الخرقي اختصار وتقديره طلبوا الهلال فـإن رأوه صـاموا وإن لم يـروه وكانت السـماء مصحية لم يصـومـوا فحـذف بعض الكـلام للعلم بـه اختصاراً.

فصل: ويستحب لمن رأى الهلال أن يقـول ما روى ابن عمـر قال: كـان رسول الله ﷺ إذا رأى الهـلال قال: «الله أكـبر اللهم أهله علينا بـالأمن والإيمان والسـلامة والتـوفيق لمـا تحب وترضى ربي وربك الله» رواه الأثرم.

فصـل: وإذا رأى الهلال أهـل بلد لزم جميـع البـلاد الصـوم وهـذا قـول الليث وبعض أصحاب الشافعي وقال بعضهم إن كان بين البلدين مسافة قريبة لا تختلف المطالع لأجلها كبغداد والبصرة لـزم أهلها الصـوم برؤيـة الهلال في إحـداهما، وإن كـان بينهما بعـد كالعـراق والحجاز والشام فلكل أهل بلد رؤيتهم وروي عن عكرمة أنه قال: لكل أهـل بلد رؤيتهم وهو مـذهب القاسـم وسالم وإسحاق لما روى كريب قال قدمت الشام واستهل علي هلال رمضان وأنا بالشـام فرأينا الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني ابن عباس ثم ذكر الهـلال فقال متى رأيتم الهلال؟ قلت: رأيناه ليلة الجمعة فقال: أنت رأيته ليلة الجمعة؟ قلت: نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال: لكن رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، فقلت ألا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقـال: لا هكذا أمـرنا رسـول الله ﷺ قال الـترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب ورواه مسلم أيضاً.

ولنـا: قـول الله تعـالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقـرة: ١٨٥]. وقـول النبي ﷺ للأعرابي لما قال لـه: الله أمرك أن تصـوم هذا الشهـر من السنة؟ قـال: «نعم» وقولـه

للآخر لما قال له ماذا فرض الله علي من الصوم؟ قال: «شهر رمضان» وأجمع المسلمون على وجوب صوم شهر رمضان وقد ثبت أن هذا اليوم من شهر رمضان بشهادة الثقات فوجب صومه على جميع المسلمين ولأن شهر رمضان ما بين الهلالين وقد ثبت أن هذا اليوم منه في سائر الأحكام من حلول الدين ووقوع الطلاق والعتاق و وجوب النذور وغير ذلك من الأحكام فيجب صيامه بالنص والإجماع ولأن البينة العادلة شهدت برؤية الهلال فيجب الصوم كما لو تقاربت البلدان فأما حديث كريب فإنما دل على أنهم لا يفطرون بقول كريب وحده ونحن نقول به وإنما محل الخلاف وجوب قضاء اليوم الأول وليس هو في الحديث فإن قيل فقد قلتم إن الناس إذا صاموا بشهادة واحد ثلاثين يوماً ولم يروا الهلال أفطروا في أحد الوجهين قلنا الجواب عن هذا من وجهين أحدهما: أننا إنما قلنا يفطرون إذا صاموا بشهادته فيكون فطرهم مبنياً على صومهم بشهادته وها هنا لم يصوموا بقوله فلم يوجد ما يجوز بناء الفطر عليه، الثاني: أن الحديث دل على صحة الوجه الآخر.

مسألة: قال: (وإن حال دون منظره غيم أو قتر وجب صيامه وقد أجزأ إذا كان من شهر رمضان)

اختلفت الرواية عن أحمد رحمه الله في هذه المسألة فروي عنه مثل ما نقل الخرقي اختارها أكثر شيوخ أصحابنا وهو مذهب عمر وابنه وعمرو بن العاص وأبي هريرة وأنس ومعاوية وعائشة وأسماء ابنتي أبي بكر وبه قال بكر بن عبد الله وأبو عثمان النهدي وابن أبي مريم ومطرف وميمون بن مهران وطاوس ومجاهد. وروي عنه أن الناس تبع للإمام فإن صام صاموا وإن أفطر أفطروا وهذا قول الحسن وابن سيرين لقول النبي ﷺ: «الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون» قيل معناه أن الصوم والفطر مع الجماعة ومعظم الناس قال الترمذي هذا حديث حسن غريب وعن أحمد رواية ثالثة لا يجب صومه ولا يجزئه عن رمضان إن صامه وهو قول أكثر أهل العلم منهم أبو حنيفة ومالك والشافعي ومن تبعهم لما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غمي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين» رواه البخاري، وعن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غـمّ عليكم فاقدروا له ثلاثين» رواه مسلم وقد صح أن النبي ﷺ نهى عن صوم يوم الشك متفق عليه وهذا يوم شك ولأن الأصل بقاء شعبان فلا ينتقل عنه بالشك.

ولنا: ما روى نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما الشهر تسع وعشرون[1] فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غـمّ عليكم فاقدروا له» قال نافع كان ابن

---

(١) قيل إن المراد هنا شهر بعينه وقيل أن يكون ٢٩ كما في أخرى لأم سلمة وهو الموافق لحديث «الشهر هكذا وهكذا» وعقد ٢٩ و ٣٠ وهو الموافق للواقع.

عمر إذا مضى من شعبان تسعة وعشرون يوماً بعث من ينظر له الهلال فإن رأى فذاك وإن لم يـر ولم يحل دون منظره سحاب ولا قتر أصبح مفطراً، وإن حـال دون منظره سحـاب أو قتر أصبـح صائماً، رواه أبـو داود ومعنى اقدروا له أي ضيقوا لـه العدد من قـوله تعـالى: ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾ [الطلاق: ٧] أي ضيـق عـليـه وقـولـه: ﴿يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الإسراء: ٣٠]. والتضييق له أن يجعل شعبـان تسعـة وعشرين يـومـاً[1] وقـد فسره ابن عمر بفعله وهو راويه وأعلم بمعناه فيجب الرجوع إلى تفسيره كما رجع إليه في تفسير التفرق في خيار المتابعين، وروي عن عمر رضي الله عنـه أن رسول الله ﷺ قـال لرجـل: «هل صمت من سرر شعبـان شيئاً؟» قـال لا وفي لفظ «أصمت من سرر هذا الشهـر شيئاً؟» قـال لا قـال: «فإذا أفطرت فصم يومين» متفق عليه وسرر الشهر آخره ليال يستسر الهلال فلا يظهر ولأنه شـك في أحد طرفي الشهر لم يظهر فيه أنه من غير رمضان فوجب الصوم كالطرف الآخر قال علي وأبو هريرة وعائشة: لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إليَّ من أن أفطر يوماً من رمضان ولأن الصـوم يحتاط له ولذلك وجب الصوم بخبر واحد ولم يفطر إلا بشهادة اثنين فـأما خـبر أبي هريـرة الذي احتجوا به فإنه يرويه محمد بن زياد وقد خالفه سعيد بن المسيب فرواه عن أبي هريرة «فإن غـمَّ عليكم فصوموا الثلاثين» وروايته أولى بالتقديم لإمامته واشتهار عدالته وثقته وموافقته لرأي أبي هريرة ومذهبه ولخبـر ابن عمر الذي رويناه ورواية ابن عمر فـاقدروا لـه ثلاثـين مخالفـة للرواية الصحيحـة المتفق عليها ولمـذهب ابن عمر ورأيـه، والنهي عن صوم الشـك محمول عـلى حـال الصحو بدليل ما ذكرناه وفي الجملة لا يجب الصوم إلا برؤية الهلال أو كمال شعبان ثلاثين يـوماً أو يحول دون منظر الهلال غيم أو قتر على ما ذكرنا من الخلاف فيه.

مسألة: قال: (ولا يجزئه صيام فرض حتى ينويه أي وقت كان من الليل)

وجملته أنه لا يصح صوم إلا بنية إجماعاً فرضاً كان أو تطوعاً لأنه عبادة محضـة فافتقـر إلى النية كالصلاة ثم إن كان فرضاً كصيـام رمضان في أدائـه أو قضائـه والنذر والكفـارة اشترط أن ينويه من الليل عند إمامنا ومالك والشافعي وقال أبو حنيفة: يجزىء صيام رمضـان وكل صـوم متعين بنية من النهار لأن النبي ﷺ أرسل غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار التي حول المدينة «من كان أصبح صائماً فليتم صومه، ومن كان أصبح مفـطراً فليصم بقية يـومه، ومن لم يكن أكـل فليصم» متفق عليه، وكان صوماً واجباً متعيناً ولأنه غير ثابت في الذمة فهو كالتطوع.

ولنا: ما روى ابن جريج وعبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن الزهري عن سالم عن أبيه عن حفصة عن النبي ﷺ قال: «من لم يبيت الصيام من الليل فـلا صيام لـه»

(١) الجمهور فسروا القدر له بالتقدير لا بالتضييق وفعل ابن عمر للاحتياط فهو اجتهـاد مخالف لحـديث إكمال العدة ثلاثين يوماً.

وفي لفظ ابن حزم «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له» أخرجه النسائي وأبو داود والترمذي وروى الدارقطني بإسناده عن عمرة عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له» وقال إسناده كلهم ثقات وقال في حديث حفصة رفعه عبد الله بن أبي بكر عن الزهري وهو من الثقات الرفعاء ولأنه صوم فافتقر إلى النية من الليل كالقضاء فأما صوم عاشوراء فلم يثبت وجوبه فإن معاوية قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «هذا يوم عاشوراء ولم يكتب الله عليكم صيامه وأنا صائم فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر» متفق عليه فلو كان واجباً لم يبح فطره فإنما سمي الإمساك صياماً تجوزاً بدليل قوله: ومن كان أصبح مفطراً فليصم بقية يومه. ولم يفرق بين المفطر بالأكل وغيره وقد روى البخاري أن رسول الله ﷺ أمر رجلاً أن أذن في الناس «أن من كان أكل فليصم بقية يومه» وإمساك بقية اليوم بعد الأكل ليس بصيام شرعي وإنما سماه صياماً تجوزاً ثم لو ثبت أنه صام فالفرق بين ذلك وبين رمضان أن وجوب الصيام تجدد في أثناء النهار فأجزأته النية حين تجدد الوجوب كمن كان صائماً تطوعاً فنذر إتمام صوم بقية يومه فإنه تجزئه نيته عند نذره بخلاف ما إذا كان النذر متقدماً. والفرق بين التطوع والفرض من وجهين: **أحدهما**: أن التطوع يمكن الإتيان به في بعض النهار بشرط عدم المفطرات في أوله بدليل قوله عليه السلام في حديث عاشوراء فليصم بقية يومه فإذا نوى صوم التطوع من النهار كان صائماً بقية النهار دون أوله والفرض يكون واجباً في جميع النهار ولا يكون صائماً بغير النية والثاني: أن التطوع سومح في نيته من الليل تكثيراً له فإنه قد يبدو له الصوم في النهار فاشتراط النية في الليل يمنع ذلك فسامح الشرع فيها كمسامحته في ترك القيام في صلاة التطوع وترك الاستقبال فيه في السفر تكثيراً له بخلاف الفرض، إذا ثبت هذا: ففي أي جزء من الليل نوى أجزأه وسواء فعل بعد النية ما ينافي الصوم من الأكل والشرب والجماع أم لم يفعل واشترط بعض أصحاب الشافعي أن لا يأتي بعد النية بمناف للصوم واشترط بعضهم وجود النية في النصف الأخير من الليل كما اختص أذان الصبح والدفع من مزدلفة به.

ولنا: مفهوم قوله عليه السلام «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» من غير تفصيل ولأنه نوى من الليل فصح صومه كما لو نوى في النصف الأخير ولم يفعل ما ينافي الصوم ولأن تخصيص النية بالنصف الأخير يفضي إلى تفويت الصوم لأنه وقت النوم وكثير من الناس لا ينتبه فيه ولا يذكر الصوم والشارع إنما رخص في تقديم النية على ابتدائه لحرج اعتبارها عنده فلا يخصها بمحل لا تندفع المشقة بتخصيصها به، ولأن تخصيصها بالنصف الأخير تحكم من غير دليل ولا يصح اعتبار الصوم بالأذان والدفع من مزدلفة لأنهما يجوزان بعد الفجر فلا يفضي منعهما في النصف الأول إلى فواتهما بخلاف نية الصوم ولأن اختصاصهما بالنصف الأخير بمعنى تجويزهما فيه واشتراط النية بمعنى الإيجاب والتحتم وفوات الصوم بفواتها فيه وهذا فيه مشقة ومضرة

بخلاف التجويز ولأن منعهما في النصف الأول لا يفضي إلى اختصاصهما بالنصف الأخير لجوازهما بعد الفجر والنية بخلافه فأما إن فسخ النية مثل إن نوى الفطر بعد نية الصيام لم تجزئه تلك النية المفسوخة، لأنها زالت حكماً وحقيقة.

فصل: وإن نوى من النهار صوم الغد لم تجزئه تلك النية إلا أن يستصحبها إلى جزء من الليل وقد روى ابن منصور عن أحمد من نوى الصوم عن قضاء رمضان بالنهار ولم ينوِ من الليل فلا بأس إلا أن يكون فسخ النية بعد ذلك، فظاهر هذا حصول الإجزاء بنيته من النهار إلا أن القاضي قال: هذا محمول على أنه استصحب النية إلى جزء من الليل، وهذا صحيح ظاهر لقوله عليه السلام: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» ولأنه لم ينوِ عند ابتداء العبادة ولا قريباً منها فلم يصح كما لو نوى من الليل صوم غد.

فصل: وتعتبر النية لكل يوم وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وابن المنذر وعن أحمد أنه تجزئه نية واحدة لجميع الشهر إذا نوى صوم جميعه وهذا مذهب مالك وإسحاق لأنه نوى في زمن يصلح جنسه لنية الصوم فجاز كما لو نوى كل يوم في ليلته.

ولنا إنه صوم واجب فوجب أن ينوي كل يوم من ليلته كالقضاء ولأن هذه الأيام عبادات لا يفسد بعضها بفساد بعض و يتخللها ما ينافيها فأشبهت القضاء وبهذا فارقت اليوم وعلى قياس رمضان إذا نذر صوم شهر بعينه فيخرج فيه مثل ما ذكرناه في رمضان.

فصل: ومعنى النية القصد وهو اعتقاد القلب فعل شيء وعزمه عليه من غير تردد فمتى خطر بقلبه في الليل أن غداً من رمضان وأنه صائم فيه فقد نوى وإن شك في أنه من رمضان ولم يكن له أصل يبني عليه مثل أن يكون ليلة الثلاثين من شعبان ولم يحل دون مطلع الهلال غيم ولا قتر فعزم أن يصوم غداً من رمضان لم تصح النية ولا يجزئه صيام ذلك اليوم لأن النية قصد تتبع العلم وما لا يعلمه ولا دليل على وجوده ولا هو على ثقة من اعتقاده لا يصح قصده وبهذا قال حماد وربيعة ومالك وابن أبي ليلى والحسن بن صالح وابن المنذر وقال الثوري والأوزاعي يصح إذا نواه من الليل لأنه نوى الصيام من الليل فصح كاليوم الثاني وعن الشافعي كالمذهبين.

ولنا: إنه لم يجزم النية بصومه من رمضان فلم يصح كما لو لم يعلم إلا بعد خروجه وكذلك لو بنى على قول المنجمين وأهل المعرفة بالحساب فوافق الصواب لم يصح صومه وإن كثرت إصابتهم لأنه ليس بدليل شرعي يجوز البناء عليه ولا العمل به فكان وجوده كعدمه قال النبي ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» وفي رواية «لا تصوموا حتى تروه ولا تفطروا حتى تروه» فأما ليلة الثلاثين من رمضان فتصح نيته وإن احتمل أن يكون من شوال لأن الأصل بقاء رمضان وقد أمر النبي ﷺ بصومه بقوله: «ولا تفطروا حتى تروه» لكن إن قال: إن كان غداً

منه رمضان فأنا صائم وإن كان من شوال فأنا مفطر قال ابن عقيل لا يصح صومه لأنه لم يجزم بنية الصيام والنية اعتقاد جازم ويحتمل أن يصح لأن هذا شرط واقع والأصل بقاء رمضان.

فصل: ويجب تعيين النية في كل صوم واجب وهو أن يعتقد أنه يصوم غداً من رمضان أو من قضائه أو من كفارته أو نذره نص عليه أحمد في رواية الأثرم فإنه قال قلت لأبي عبدالله أسير صام شهر رمضان في أرض الروم ولا يعلم أنه رمضان ينوي التطوع؟ قال لا يجزئه إلا بعزيمة أنه من رمضان ولا يجزئه في يوم الشك إذا أصبح صائماً وإن كان من رمضان إلا بعزيمة من الليل أنه من رمضان وبهذا قال مالك والشافعي، وعن أحمد رواية أخرى أنه لا يجب تعيين النية لرمضان فإن المروذي روى عن أحمد أنه قال يكون يوم الشك يوم غيم إذا أجمعنا على أننا نصبح صياماً يجزئنا من رمضان وإن لم نعتقد أنه من رمضان؟ قال نعم قلت فقول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» أليس يريد أن ينوي أنه من رمضان؟ قال لا إذا نوى من الليل أنه صائم أجزأه وحكى أبو حفص العكبري عن بعض أصحابنا أنه قال ولو نوى نفلاً وقع عنه رمضان وصح صومه وهذا قول أبي حنيفة وقال بعض أصحابنا ولو نوى أن يصوم تطوعاً ليلة الثلاثين من رمضان فوافق رمضان أجزأه قال القاضي: وجدت هذا الكلام اختياراً لأبي القاسم ذكره في شرحه وقال أبو حفص لا يجزئه إلا أن يعتقد من الليل بلا شك ولا تلوم. فعلى القول الثاني لو نوى في رمضان الصوم مطلقاً أو نوى نفلاً وقع عن رمضان وصح صومه وهذا قول أبي حنيفه إذا كان مقيماً لأنه فرض مستحق في زمن بعينه فلا يجب تعيين النية له كطواف الزيارة.

ولنا: إنه صوم واجب فوجب تعيين النية له كالقضاء وطواف الزيارة كمسألتنا في افتقاره إلى التعيين فلو طاف ينوي به الوداع أو طاف بنية الطواف مطلقاً لم يجزئه عن طواف الزيارة ثم الحج مخالف للصوم ولهذا ينعقد مطلقاً وينصرف إلى الفرض ولو حج عن غيره ولم يكن حج عن نفسه وقع عن نفسه ولو نوى الإحرام بمثل ما أحرم به فلان صح وينعقد فاسداً بخلاف الصوم.

فصل: ولو نوى ليلة الشك إن كان غداً من رمضان فأنا صائم فرضاً وإلا فهو نفل لم يجزئه على الرواية الأولى لأنه لم يعين الصوم من رمضان جزماً ويجزيه على الأخرى لأنه قد نوى الصوم ولو كان عليه صوم من سنة خمس فنوى أنه يصوم عن سنة ست أو نوى الصوم عن يوم الأحد وكان الاثنين أو ظن أن غداً الأحد فنواه وكان الاثنين صح صومه لأن نية الصوم لم تختل وإنما أخطأت في الوقت.

فصل: وإذا عين النية عن صوم رمضان أو قضائه كفارة أو نذر لم يحتج أن ينوي كونه فرضاً وقال ابن حامد يجب ذلك وقد مر بيان ذلك في الصلاة.

مسألة: قال: (ومن نوى صيام التطوع من النهار ولم يكن طعم أجزأه)

وجملة ذلك: أن صوم التطوع يجوز بنية من النهار عند إمامنا وأبي حنيفة، والشافعي، وروي ذلك عن أبي الدرداء وأبي طلحة وابن مسعود وحذيفة. وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير، والنخعي وأصحاب الرأي وقال مالك، وداود لا يجوز إلا بنية من الليل لقوله عليه السلام: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» ولأن الصلاة يتفق وعت النية لفرضها ونفلها وكذلك الصوم.

ولنا: ما روت عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي النبي ﷺ ذات يوم فقال: «هل عندكم من شيء؟ قلنا لا قال: فإني إذاً صائم» أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي ويدل عليه أيضاً حديث عاشوراء ولأن الصلاة يخفف نفلها عن فرضها بدليل أنه لا يشترط القيام لنفلها ويجوز في السفر على الراحلة إلى غير القبلة فكذا الصيام وحديثهم نخصه بحديثنا على أن حديثنا أصح من حديثهم فإنه من رواية ابن لهيعة ويحيى بن أيوب قال الميموني سألت أحمد عنه فقال أخبرك ما له عندي ذلك الإسناد إلا أنه عن ابن عمر وحفصة إسنادان جيدان والصلاة يتفق وقت النية لنفلها وفرضها لأن اشتراط النية في أول الصلاة لا يفضي إلى تقليلها بخلاف الصوم فإنه يعين له الصوم من النهار فعفي عنه كما لو جوزنا التنفل قاعداً وعلى الراحلة لهذه العلة.

فصل: وأي وقت من النهار نوى أجزأه سواء في ذلك ما قبل الزوال وبعده هذا ظاهر كلام أحمد والخرقي وهو ظاهر قول ابن مسعود فإنه قال أحدكم بأخير النظرين ما لم يأكل أو يشرب وقال رجل لسعيد بن المسيب إني لم آكل إلى الظهر أو إلى العصر أفأصوم بقية يومي؟ قال نعم واختار القاضي في المحرر أنه لا تجزئه النية بعد الزوال وهذا مذهب أبي حنيفة والمشهور من قولي الشافعي لأن معظم النهار مضى من غير نية بخلاف الناوي قبل الزوال فإنه قد أدرك معظم العبادة ولهذا تأثير في الأصول بدليل أن من أدرك الإمام قبل الرفع من الركوع أدرك الركعة لإدراكه معظمها ولو أدركه بعد الرفع لم يكن مدركاً لها ولو أدرك مع الإمام من الجمعة ركعة كان مدركاً لها لأنها تزيد بالتشهد ولو أدرك أقل من ركعة لم يكن مدركاً لها.

ولنا: إنه نوى في جزء من النهار فأشبه ما لو نوى في أوله، ولأن جميع الليل وقت لنية الفرض فكذا جميع النهار وقت لنية النفل، إذا ثبت هذا: فإنه يحكم له بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقت النية في المنصوص عن أحمد فإنه قال: من نوى في التطوع من النهار كتب له بقية يومه وإذا أجمع من الليل كان له يومه وهذا قول بعض أصحاب الشافعي، وقال أبو الخطاب في الهداية يحكم له بذلك من أول النهار وهو قول بعض أصحاب الشافعي لأن الصوم لا يتبعض في اليوم بدليل ما لو أكل في بعضه لم يجزِ له صيام باقيه فإذا وجد في بعض اليوم دل على أنه صائم من أوله ولا يمنع الحكم بالصوم من غير نية حقيقية كما لو نسي الصوم بعد نيته أو غفل عنه، ولأنه لو أدرك بعض الركعة أو بعض الجماعة كان مدركاً لجميعها.

ولنا: إن ما قبل النية لم ينوِ صيامه فلا يكون صائماً فيه لقوله عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى» ولأن الصوم عبادة محضة فلا توجد بغير نية كسائر العبادات المحضة ودعوى أن الصوم لا يتبعض دعوى محل النزاع وإنما يشترط لصوم البعض أن لا توجد المفطرات في شيء من اليوم ولهذا قال النبي ﷺ: في حديث عاشوراء «فليصم بقية يومه» وأما إذا نسي النية بعد وجودها فإنه يكون مستصحباً لحكمها بخلاف ما قبلها فإنها لم توجد حكماً ولا حقيقة ولهذا لو نوى الفرض من الليل ونسبه في النهار صح صومه ولو لم ينوِ من الليل لم يصح صومه، وأما إدراك الركعة والجماعة فإنما معناه أنه لا يحتاج إلى قضاء ركعة وينوي أنه مأموم وليس هذا مستحيلاً أما أن يكون ما صلى الإمام قبله من الركعات محسوباً له بحيث يجزئه عن فعله فكلا ولأن مدرك الركوع مدرك لجميع أركان الركعة، لأن القيام وجد حين كبر وفعل سائر الأركان مع الإمام وأما الصوم فإن النية شرط أو ركن فيه فلا يتصور وجوده بدون شرطه وركنه إذا ثبت هذا فإن من شرطه أن لا يكون طعم قبل النية ولا فعل ما يفطره فإن فعل شيئاً من ذلك لم يجزئه الصيام بغير خلاف نعلمه.

مسألة: قال: (ومن نوى من الليل فأغمي عليه قبل طلوع الفجر فلم يفق حتى غربت الشمس لم يجزه صيام ذلك اليوم)

وجملة ذلك أنه متى أغمي عليه جميع النهار فلم يفق في شيء منه لم يصح صومه في قول إمامنا والشافعي. وقال أبو حنيفة: يصح. لأن النية قد صحت، وزوال الاستشعار بعد ذلك لا يمنع صحة الصوم كالنوم.

ولنا: إن الصوم هو الإمساك مع النية، قال النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به يدع طعامه وشرابه من أجلي» متفق عليه، فأضاف ترك الطعام والشراب إليه، فإذا كان مغمى عليه فلا يضاف الإمساك إليه فلم يجزئه، ولأن النية أحد ركني الصوم فلا تجزىء وحدها كالإمساك وحده، أما النوم فإنه عادة ولا يزيل الإحساس بالكلية ومتى نبه انتبه، والإغماء عارض يزيل العقل فأشبه الجنون، إذا ثبت هذا فزوال العقل يحصل بثلاثة أشياء: أحدها: الإغماء وقد ذكرناه ومتى فسد الصوم به فعلى المغمى عليه القضاء بغير خلاف علمناه لأن مدته لا تتطاول غالباً ولا تثبت الولاية على صاحبه فلم يزل التكليف به وقضاء العبادات كالنوم، ومتى أفاق المغمى عليه في جزء من النهار صح صومه سواء كان في أوله أو آخره. وقال الشافعي في أحد قوليه: تعتبر الإفاقة في أول النهار ليحصل حكم النية في أوله.

ولنا: إن الإفاقة حصلت في جزء من النهاء فأجزأ كما لو وجدت في أوله وما ذكروه لا يصح فإن النية قد حصلت من الليل فيستغنى عن ذكرها في النهار كما لو نام أو غفل عن الصوم،

ولو كانت النية إنما تحصل بالإفاقة في النهار لما صح منه صوم الفرض بالإفاقة لأنه لا يجزىء بنية من النهار.

الثاني: النوم فلا يؤثر في الصوم سواء وجد في بعض النهار أو جميعه.

الثالث: الجنون فحكمه حكم الإغماء إلا أنه إذا وجد في جميع النهار لم يجب قضاؤه. وقال أبو حنيفة: متى أفاق المجنون في جزء من رمضان لزمه قضاء ما مضي منه. لأنه أدرك جزءاً من رمضان وهو عاقل فلزمه صيامه كما لو أفاق في جزء من اليوم. وقال الشافعي: إذا وجد الجنون في جزء من النهار أفسد الصوم. لأنه معنى يمنع وجوب الصوم فأفسده وجوده في بعضه كالحيض.

ولنا: إنه معنى يمنع الوجوب إذا وجد في جميع الشهر فمنعه إذا وجد في جميع النهار كالصبا والكفر وأما إن أفاق في بعض اليوم فلنا منع في وجوبه، وإن سلمناه فإنه قد أدرك بعض وقت العبادة فلزمه كالصبي إذا بلغ والكافر إذا أسلم في بعض النهار وكما لو أدرك بعض وقت الصلاة.

ولنا: على الشافعي أنه زوال عقل في بعض النهار فلم يمنع صحة الصوم كالإغماء والنوم، ويفارق الحيض فإن الحيض لا يمنع الوجوب، وإنما يجوز تأخير الصوم ويحرم فعله ويوجب الغسل ويحرم الصلاة والقراءة واللبث في المسجد والوطء فلا يصح قياس الجنون عليه.

مسألة: قال: (وإذا سافر ما يقصر فيه الصلاة فلا يفطر حتى يترك البيوت وراء ظهره)

وجملة ذلك: أن للمسافر أن يفطر في رمضان وغيره بدلالة الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَو عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] وأما السنة فقول النبي ﷺ: «إن الله وضع عن المسافر الصوم» رواه النسائي والترمذي وقال حديث حسن في أخبار كثيرة سواه، وأجمع المسلمون على إباحة الفطر للمسافر في الجملة، وإنما يباح الفطر في السفر الطويل الذي يبيح القصر وقد ذكرنا قدره في الصلاة، ثم لا يخلو المسافر من ثلاثة أحوال.

أحدها: أن يدخل عليه شهر رمضان في السفر فلا نعلم بين أهل العلم خلافاً في إباحة الفطر له.

الثاني: أن يسافر في أثناء الشهر ليلاً فله الفطر في صبيحة الليلة التي يخرج فيها وما بعدها في قول عامة أهل العلم. وقال عبيدة السلماني وأبو مجلز وسويد بن غفلة: لا يفطر من سافر بعد

دخول الشهر لقول الله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وهذا قد شهده.

ولنا: قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيامٍ أُخَرٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] وروى ابن عباس قال: «خرج رسول الله ﷺ عام الفتح في شهر رمضان فصام حتى بلغ الكديد، ثم أفطر وأفطر الناس» متفق عليه، ولأنه مسافر فأبيح له الفطر كما لو سافر قبل الشهر، والآية تناولت الأمر بالصوم لمن شهد الشهر كله، وهذا لم يشهده كله.

الثالث: أن يسافر في أثناء يوم من رمضان فحكمه في اليوم الثاني كمن سافر ليلاً، وفي إباحة فطر اليوم الذي سافر فيه عن أحمد روايتان: **إحداهما**: له أن يفطر وهو قول عمرو بن شرحبيل والشعبي وإسحاق وداود وابن المنذر لما روى عبيد بن جبير قال: ركبت مع أبي بصرة الغفاري سفينة من الفسطاط في شهر رمضان فدفع ثم قرب غداءه فلم يجاوز البيوت حتى دعا بالسفرة ثم قال اقترب فقلت ألست ترى البيوت؟ قال أبو بصرة أترغب عن سنة رسول الله ﷺ؟ فأكل. رواه أبو داود، ولأن السفر معنى لو وجد ليلاً واستمر في النهار لأباح الفطر فإذا وجد في أثنائه أباحه كالمرض، ولأنه أحد الأمرين المنصوص عليهما في إباحة الفطر بهما فأباحه في أثناء النهار كالآخر. **والرواية الثانية**: لا يباح له الفطر ذلك اليوم وهو قول مكحول، والزهري، ويحيى الأنصاري، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي لأن الصوم عبادة تختلف بالسفر والحضر فإذا اجتمعا فيها غلب حكم الحضر كالصلاة والأول أصح للخبر، ولأن الصوم يفارق الصلاة فإن الصلاة يلزم إتمامها بنيته بخلاف الصوم.

إذا ثبت هذا: فإنه لا يباح له الفطر حتى يخلف البيوت وراء ظهره يعني أنه يجاوزها ويخرج من بين بنيانها وقال الحسن: يفطر في بيته إن شاء يوم يريد أن يخرج، وروي نحوه عن عطاء قال ابن عبد البر قول الحسن قول شاذ، وليس الفطر لأحد في الحضر في نظر ولا أثر. وقد روي عن الحسن خلافه، وقد روى محمد بن كعب قال: أتيت أنس بن مالك في رمضان وهو يريد السفر وقد رحلت له راحلته ولبس ثياب السفر فدعا بطعام فأكل فقلت له سنة؟ فقال: سنة ثم ركب قال الترمذي: هذا حديث حسن.

ولنا: قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُم ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وهذا شاهد ولا يوصف بكونه مسافراً حتى يخرج من البلد، ومهما كان في البلد فله أحكام الحاضرين ولذلك لا يقصر الصلاة، فأما أنس فيحتمل أنه قد كان برز من البلد خارجاً منه فأتاه محمد بن كعب في منزله ذلك.

فصل: وإن نوى المسافر الصوم في سفره ثم بدا له أن يفطر فله ذلك، واختلف قول الشافعي فيه. فقال مرة لا يجوز له الفطر، وقال مرة أخرى إن صح حديث الكديد لم أر به بأساً

أن يفطر. وقال مالك: إن أفطر فعليه القضاء والكفارة لأنه أفطر في صوم رمضان فلزمه ذلك كما لو كان حاضراً.

ولنا: حديث ابن عباس وهو حديث صحيح متفق عليه، وروى جابر أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس معه، فقيل له إن الناس قد شق عليهم الصيام وإن الناس ينظرون ما فعلت فدعا بقدح من ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون فأفطر بعضهم وصام بعضهم فبلغه أن ناساً صاموا فقال: «أولئك العصاة» رواه مسلم، وهذا نص صريح لا يعرج على من خالفه، إذا ثبت هذا فإن له أن يفطر بما شاء من أكل وشرب وغيرهما إلا الجماع هل له أن يفطر به أم لا؟ فإن أفطر بالجماع ففي الكفارة روايتان: الصحيح منهما أنه لا كفارة عليه وهو مذهب الشافعي **والثانية**: يلزمه كفارة، لأنه أفطر بجماع فلزمته كفارة كالحاضر.

ولنا: إنه صوم لا يجب المضي فيه فلم تجب الكفارة بالجماع فيه كالتطوع وفارق الحاضر الصحيح فإنه يجب عليه المضي في الصوم، وإن كان مريضاً يباح له الفطر فهو كالمسافر، ولأنه يفطر بنية الفطر فيقع الجماع بعد حصول الفطر فأشبه ما لو أكل ثم جامع، ومتى أفطر المسافر فله فعل جميع ما ينافي الصوم من الأكل والشرب والجماع وغيره لأن حرمتها بالصوم فتزول بزواله كما لو زال بمجيء الليل.

فصل: وليس للمسافر أن يصوم في رمضان عن غيره كالنذر والقضاء لأن الفطر أبيح رخصة وتخفيفاً عنه، فإذا لم يرد التخفيف عن نفسه لزمه أن يأتي بالأصل، فإن نوى صوماً غير رمضان لم يصح صومه لا عن رمضان ولا عما نواه. هذا الصحيح في المذهب وهو قول أكثر العلماء، وقال أبو حنيفة: يقع ما نواه إذا كان واجباً، لأنه زمن أبيح له فطره فكان له صومه عن واجب عليه كغير شهر رمضان.

ولنا: إنه أبيح له الفطر للعذر فلم يجز له أن يصومه عن غير رمضان كالمريض وبهذا ينتقض ما ذكروه وينقض أيضاً بصوم التطوع فإنهم سلموه. قال صالح: قيل لأبي من صام شهر رمضان وهو ينوي به تطوعاً يجزئه؟ قال أو يفعل هذا مسلم.

مسألة: قال: (ومن أكل أو شرب أو احتجم أو استعط أو أدخل إلى جوفه شيئاً من أي موضع كان أو قبل فأمنى أو أمذى أو كرر النظر فأنزل أو فعل ذلك عامداً وهو ذاكر لصومه فعليه القضاء بلا كفارة إذا كان صوماً واجباً).

في هذه المسألة فصول أحدها أنه يفطر بالأكل والشرب بالإجماع وبدلالة الكتاب والسنة أما الكتاب: فقول الله تعالى: **﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ**

الأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] مد الأكل والشرب إلى تبين الفجر ثم أمر بالصيام عنهما. وأما السنة: فقول النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك بترك طعامه وشرابه وشهوته من أجلي» وأجمع العلماء على الفطر بالأكل والشرب بما يتغذى به فأما ما لا يتغذى به فعامة أهل العلم على أن الفطر يحصل به. وقال الحسن بن صالح: لا يفطر بما ليس بطعام ولا شراب وحكي عن أبي طلحة الأنصاري أنه كان يأكل البرد في الصوم ويقول ليس بطعام ولا شراب ولعل من يذهب إلى ذلك يحتج بأن الكتاب والسنة إنما حرما الأكل والشرب فما عداهما يبقى على أصل الإباحة. ولنا: دلالة الكتاب والسنة على تحريم الأكل والشرب على العموم فيدخل فيه محل النزاع ولم يثبت عندنا ما نقل عن أبي طلحة فلا يعد خلافاً.

الفصل الثاني: أن الحجامة يفطر بها الحاجم والمحجوم وبه قال إسحاق وابن المنذر ومحمد بن خزيمة وهو قول عطاء وعبد الرحمن بن مهدي وكان الحسن ومسروق وابن سيرين لا يرون للصائم أن يحتجم وكان جماعة من الصحابة يحتجمون ليلاً في الصوم منهم: ابن عمر وابن عباس وأبو موسى وأنس ورخص فيها أبو سعيد الخدري وابن مسعود وأم سلمة وحسين بن علي وعروة وسعيد بن جبير وقال مالك والثوري وأبو حنيفة والشافعي: يجوز للصائم أن يحتجم ولا يفطر لما روى البخاري عن ابن عباس أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم. ولأنه دم خارج من البدن أشبه الفصد.

ولنا: قول النبي ﷺ: «أفطر الحاجم والمحجوم» رواه عن النبي ﷺ أحد عشر نفساً قال أحمد حديث شداد بن أوس من أصح حديث يروى في هذا الباب وإسناد حديث رافع إسناد جيد وقال: حديث ثوبان وشداد صحيحان؛ وعن علي بن المديني أنه قال: أصح شيء في هذا الباب: حديث شداد وثوبان وحديثهم منسوخ بحديثنا بدليل ما روى ابن عباس أنه قال: احتجم رسول الله ﷺ بالقاحة بقرن وناب وهو محرم صائم فوجد لذلك ضعفاً شديداً فنهى رسول الله ﷺ أن يحتجم الصائم. رواه أبو إسحاق الجوزجاني في المترجم وعن الحكم قال: احتجم رسول الله ﷺ وهو صائم فضعف ثم كرهت الحجامة للصائم وكان ابن عباس وهو راوي حديثهم يعد الحجام والمحاجم فإذا غابت الشمس احتجم بالليل كذلك رواه الجوزجاني وهذا يدل على أنه علم نسخ الحديث الذي رواه. ويحتمل أن النبي ﷺ احتجم فأفطر كما روي عنه عليه السلام أنه قاء فأفطر. فإن قيل فقد روي أن النبي ﷺ رأى الحاجم والمحتجم يغتابان فقال ذلك قلنا لم تثبت صحة هذه الرواية مع أن اللفظ أعم من السبب فيجب العمل بعموم اللفظ لا بخصوص السبب على أننا قد ذكرنا الحديث الذي فيه بيان علة النهي عن الحجامة وهي الخوف من الضعف فيبطل التعليل بما سواه أو يكون كل واحد منهما علة مستقلة على أن الغيبة لا تفطر الصائم إجماعاً فلا يصح حمل الحديث على ما يخالف الإجماع. قال أحمد: لأن يكون

الحديث كما جاء عن النبي ﷺ «أفطر الحاجم والمحجوم» أحب إلينا من أن يكون من الغيبة لأن من أراد أن يمتنع من الحجامة امتنع وهذا أشد على الناس، من يسلم من الغيبة؟ فإن قيل: فإذا كانت علة النهي ضعف الصائم بها فلا يقتضي ذلك الفطر وإنما يقتضي الكراهة ومعنى قوله «أفطر الحاجم والمحجوم» أي قربا من الفطر. قلنا هذا تأويل يحتاج إلى دليل على أنه لا يصح ذلك في حق الحاجم فإنه لا ضعف فيه(١).

الفصل الثالث: أنه يفطر بكل ما أدخله إلى جوفه أو مجوف في جسده كدماغه وحلقه ونحو ذلك مما ينفذ إلى معدته إذا وصل باختياره وكان مما يمكن التحرز منه سواء وصل من الفم على العادة أو غير العادة كالوجور واللدود أو من الأنف كالسعوط أو يدخل من الأذن إلى الدماغ أو ما يدخل من العين إلى الحلق كالكحل أو ما يدخل إلى الجوف من الدبر بالحقنة أو ما يصل من مداواة الجائفة إلى جوفه أو من دواء المأمومة إلى دماغه فهذا كله يفطره. لأنه واصل إلى جوفه باختياره فأشبه الأكل وكذلك لو جرح نفسه أو جرحه غيره باختياره فوصل إلى جوفه سواء استقر في جوفه أو عاد فخرج منه وبهذا كله قال الشافعي وقال مالك: لا يفطر بالسعوط إلا أن ينزل إلى حلقه ولا يفطر إذا داوى المأمومة والجائفة واختلف عنه في الحقنة واحتج له بأنه لم يصل إلى الحلق منه شيء أشبه ما لم يصل إلى الدماغ ولا الجوف ولنا إنه واصل إلى جوف الصائم باختياره فيفطره(٢) كالواصل إلى الحلق، والدماغ جوف والواصل إليه يغذيه فيفطره كجوف البدن.

فصل: فأما الكحل فما وجد طعمه في حلقه أو علم وصوله إليه فطره وإلا لم يفطره نص عليه أحمد وقال ابن أبي موسى ما يجد طعمه كالذرور والصبر والقطور أفطر. وإن اكتحل باليسير من الإثمد غير المطيب كالميل ونحوه لم يفطر. نص عليه أحمد. وقال ابن عقيل: إن كان الكحل حاداً فطره إلا فلا. ونحو ما ذكرناه قال أصحاب مالك وعن ابن أبي ليلى وابن شبرمة أن الكحل يفطر الصائم. وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يفطره لما روي عن النبي ﷺ «أنه اكتحل في رمضان وهو صائم» ولأن العين ليست منفذاً فلم يفطر بالداخل منها كما لو دهن رأسه.

ولنا: إنه أوصل إلى حلقه ما هو ممنوع من تناوله بفيه فأفطر به كما لو أوصله من أنفه. وما رووه لم يصح قال الترمذي: لم يصح عن النبي ﷺ في باب الكحل الكحل للصائم شيء.

---

(١) علل الجمهور قرب الحاجم من الفطر بأنه عرضة لدخول الدم إلى جوفه وسبب حمل الحديث على المجاز الجمع بينه وبين الأحاديث الدالة على عدم الفطر بالحجامة فقد صح أنه ﷺ احتجم وهو صائم رواه أحمد والبخاري عن ابن عباس ولا ينافيه احتجام ابن عباس ليلاً.

(٢) قوله ولنا إلخ هذا إنما يصح إذا سلمت القاعدة التي ذكرها في أول الفصل وهي من تدقيق الفقهاء التي لا يدل عليها كتاب ولا سنة، ولا قياس وقوله والواصل إليه يغذيه ممنوع فإن قاعدتهم تعم المغذي وغيره كالحصاة والسلاح الجارح والمسبار ونحوها مما لا يعد طعاماً ولا شراباً ولا في معناهما فيقاس عليهما.

ثم يحمله على أنه اكتحل بما لا يصل. وقولهم: ليست العين منفذاً لا يصح فإنه يوجد طعمه في الحلق ويكتحل الإثمد فيتنخعه قال أحمد حدثني إنسان أنه اكتحل بالليل فنخعه بالنهار، ثم لا يعتبر في الواصل أن يكون من منفذ بدليل ما لو جرح نفسه جائفة فإنه يفطر.

فصل: وما لا يمكن التحرز منه كابتلاع الريق لا يفطره لأن اتقاء ذلك يشق. فأشبه غبار الطريق وغربلة الدقيق. فإن جمعه ثم ابتلعه قصداً لم يفطره، لأنه يصل إلى جوفه من معدته أشبه ما إذا لم يجمعه وفيه وجه آخر أنه يفطره لأنه أمكنه التحرز منه. أشبه ما لو قصد ابتلاع غبار الطريق. والأول أصح، فإن الطريق لا يفطر إذا لم يجمعه وإن قصد ابتلاعه فكذلك إذا جمعه بخلاف غبار الطريق فإن خرج ريقه إلى ثوبه أو بين أصابعه أو بين شفتيه ثم عاد فابتلعه أو بلع ريق غيره أفطر، لأنه ابتلعه من غير فمه فأشبه ما لو بلع غيره فإن قيل: فقد روت عائشة «أن النبي ﷺ كان يقبلها وهو صائم ويمص لسانها» رواه أبو داود قلنا قد روي عن أبي داود أنه قال: هذا إسناد ليس بصحيح. ويجوز أنه كان يقبل في الصوم ويمص لسانها في غيره، ويجوز أن يمصه، ثم لا يبتلعه ولأنه لم يتحقق انفصال ما على لسانها من البلل إلى فمه. فأشبه ما لو ترك حصاة مبلولة في فيه أو لو تمضمض بماء ثم مجه، ولو ترك في فمه حصاة أو درهماً فأخرجه وعليه بلة من الريق، ثم أعاده في فيه نظرت فإن كان ما عليه من الريق كثيراً فابتلعه أفطر وإن كان يسيراً لم يفطر بإبلاع ريقه. وقال بعض أصحابنا: يفطر لابتلاعه ذلك البلل الذي كان على الجسم.

ولنا: إنه لا يتحقق انفصال ذلك البلل ودخوله إلى حلقه فلا يفطره كالمضمضة والتسوك بالسواك الرطب والمبلول. ويقوي ذلك حديث عائشة في مص لسانها ولو أخرج لسانه وعليه بلة ثم عاد فأدخله وابتلع ريقه لم يفطر.

فصل: وإن ابتلع النخامة ففيها روايتان: **إحداهما**: يفطر قال حنبل سمعت أبا عبد الله يقول إذا تنخم ثم ازدرده فقد أفطر لأن النخامة من الرأس تنزل والريق من الفم ولو تنخع من جوفه ثم ازدرده أفطر وهذا مذهب الشافعي: لأنه أمكن التحرز منها. أشبه الدم ولأنها من غير الفم أشبه القيء.

والرواية الثانية: لا يفطر قال في رواية المروذي ليس عليك قضاء إذا ابتلعت النخامة وأنت صائم لأنه معتاد في الفم غير واصل من خارج أشبه الريق.

فصل: فإن سال فمه دماً أو خرج إليه قلس أو قيء فازدرده أفطر وإن كان يسيراً لأن الفم في حكم الظاهر والأصل حصول الفطر بكل واصل منه لكن عفي عن الريق لعدم إمكان التحرز منه فما عداه يبقى على الأصل وإن ألقاه من فيه وبقي فمه نجساً أو تنجس فمه بشيء من خارج فابتلع ريقه فإن كان معه جزء من المنجس أفطر بذلك الجزء وإلا فلا.

فصل: ولا يفطر بالمضمضة بغير خلاف سواء كان في الطهارة أو غيرها وقد روي عن النبي ﷺ «أن عمر سأله عن القبلة للصائم؟ فقال النبي ﷺ: أرأيت لو تمضمضت من إناء وأنت صائم؟ قلت لا بأس، قال: «فمه»[١] ولأن الفم في حكم الظاهر لا يبطل الصوم بالواصل إليه كالأنف والعين وإن تمضمض أو استنشق في الطهارة فسبق الماء إلى حلقه من غير قصد ولا إسراف فلا شيء عليه، وبه قال الأوزاعي وإسحاق والشافعي في أحد قوليه. وروي ذلك عن ابن عباس وقال مالك وأبو حنيفة: يفطر. لأنه أوصل الماء إلى جوفه ذاكراً لصومه فأفطر كما لو تعمد شربه.

ولنا: إنه وصل إلى حلقه من غير إسراف ولا قصد فأشبه ما لو طارت ذبابة إلى حلقه وبهذا فارق المتعمد، فأما إن أسرف فزاد على الثلاث أو بالغ في الاستنشاق فقد فعل مكروهاً لقول النبي ﷺ للقيط بن صبرة: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً» حديث صحيح، ولأنه يتعرض بذلك لإيصال الماء إلى حلقه فإن وصل إلى حلقه. فقال أحمد: يعجبني أن يعيد الصوم وهل يفطر بذلك؟ على وجهين: **أحدهما**: يفطر. لأن النبي ﷺ نهى عن المبالغة حفظاً للصوم فدل ذلك على أنه يفطر به، ولأنه وصل بفعل منهي عنه فأشبه التعمد. **والثاني**: لا يفطر به لأنه وصل من غير قصد فأشبه غبار الدقيق إذا نخله فأما المضمضة لغير الطهارة فإن كانت لحاجة كغسل فمه عند الحاجة إليه ونحوه فحكمه حكم المضمضة للطهارة، وإن كان عابثاً أو تمضمض من أجل العطش كره وسئل أحمد عن الصائم يعطش فيتمضمض ثم يمجه قال: يرش على صدره أحب إليّ فإن فعل فوصل الماء إلى حلقه أو ترك الماء في فيه عابثاً أو للتبرد فالحكم فيه كالحكم في الزائد على الثلاث، لأنه مكروه ولا بأس أن يصب الماء على رأسه من الحر والعطش لما روي عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ أنه قال: لقد رأيت رسول الله ﷺ بالعرج يصب الماء على رأسه وهو صائم من العطش أو من الحر رواه أبو داود[٢].

فصل: ولا بأس أن يغتسل الصائم فإن عائشة وأم سلمة قالتا: نشهد على رسول الله ﷺ إن كان ليصبح جنباً من غير احتلام ثم يغتسل ثم يصوم. متفق عليه. وروى أبو بكر بإسناده أن ابن عباس دخل الحمام وهو صائم هو وأصحاب له في شهر رمضان: فأما الغوص في الماء فقال أحمد في الصائم ينغمس في الماء إذا لم يخف أن يدخل في مسامعه. وكره الحسن والشعبي، أن ينغمس في الماء خوفاً أن يدخل في مسامعه فإن دخل في مسمعه فوصل إلى دماغه من الغسل المشروع من غير إسراف ولا قصد فلا شيء عليه كما لو دخل إلى حلقه من

(١) قوله فمه أصله ما الاستفهامية زيد فيها هاء السكت والمعنى فما الفرق بينهما والحديث رواه أحمد وأبو داود وسكت عليه والنسائي وقال منكر ولكن صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم.

(٢) وكذا أحمد والنسائي ورجاله رجال الصحيح.

المضمضة في الوضوء وإن غاص في الماء أو أسرف أو كان عابثاً فحكمه حكم الداخل إلى الحلق من المبالغة في المضمضة والاستنشاق والزائد على الثلاث والله أعلم.

فصل: قال إسحاق بن منصور قلت لأحمد: الصائم يمضغ العلك قال: لا، قال أصحابنا العلك ضربان: **أحدهما**: ما يتحلل منه أجزاء وهو الرديء الذي إذا مضغه يتحلل فلا يجوز مضغه إلا أن لا يبلع ريقه فإن فعل فنزل إلى حلقه منه شيء أفطر به كما لو تعمد أكله. **والثاني**: العلك القوي الذي كلما مضغه صلب وقوي فهذا يكره مضغه ولا يحرم وممن كرهه الشعبي، والنخعي، ومحمد بن علي، وقتادة، والشافعي، وأصحاب الرأي، وذلك لأنه يحلب الفم ويجمع الريق ويورث العطش ورخصت عائشة في مضغه وبه قال عطاء لأنه لا يصل إلى الجوف فهو كالحصاة يضعها في فيه ومتى مضغه ولم يجد طعمه في حلقه لم يفطر وإن وجد طعمه في حلقه ففيه وجهان: **أحدهما**: يفطره كالكحل إذا وجد طعمه في حلقه، **والثاني**: لا يفطره لأنه لم ينزل منه شيء ومجرد الطعم لا يفطر بدليل أنه قد قيل: من لطخ باطن قدمه بالحنظل وجد طعمه ولا يفطر بخلاف الكحل. فإن أجزاءه تصل إلى الحلق ويشاهد إذا تنخع قال أحمد: من وضع في فيه درهماً أو ديناراً وهو صائم ما لم يجد طعمه في حلقه فلا بأس به وما يجد طعمه فلا يعجبني. وقال عبد الله: سألت أبي عن الصائم يفتل الخيوط قال يعجبني أن يبزق.

فصل: قال أحمد: أحب إلي أن يجتنب ذوق الطعام فإن فعل لم يضره ولا بأس به. قال ابن عباس: لا بأس أن يذوق الطعام الخل والشيء يريد شراءه، والحسن كان يمضغ الجوز لابن ابنه وهو صائم ورخص فيه إبراهيم. قال ابن عقيل: يكره من غير حاجة ولا بأس به مع الحاجة فإن فعل فوجد طعمه في حلقه أفطر وإلا لم يفطر.

فصل: قال أحمد لا بأس بالسواك للصائم. قال عامر بن ربيعة: رأيت النبي ﷺ ما لا أحصي يتسوك وهو صائم. قال الترمذي هذا حديث حسن. وقال زياد بن حدير: ما رأيت أحداً كان أدوم لسواك رطب وهو صائم من عمر بن الخطاب، ولكنه يكون عوداً ذاوياً، ولم يرَ أهل العلم بالسواك أول النهار بأساً إذا كان العود يابساً. واستحب أحمد وإسحاق: ترك السواك بالعشي. قال أحمد: قال رسول الله ﷺ: «خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك الأذفر» لتلك الرائحة لا يعجبني للصائم أن يستاك بالعشي، واختلفت الرواية عنه في التسوك بالعود الرطب فرويت عنه الكراهة وهو قول قتادة، والشعبي، والحكم وإسحاق، ومالك في رواية. لأنه مغرر بصومه لاحتمال أن يتحلل منه أجزاء إلى حلقه فيفطره، وروي عنه لا يكره، وبه قال الثوري، والأوزاعي وأبو حنيفة. وروي ذلك عن علي وابن عمر وعروة ومجاهد، لما رويناه من حديث عمر وغيره من الصحابة.

فصـل: ومن أصبح بـين أسنانـه طعام لم يخـل من حالـين. **أحدهـما**: أن يكون يسـيراً لا يمكنه لفظه فازدرده فإنه لا يفطر به. لأنه لا يمكن التحرز منه فأشبه الـريق. قال ابن المنـذر: أجمع على ذلك أهل العلم، الثاني: أن يكون كثـيراً يمكن لفظه فـإن لفظه فـلا شيء عليه، وإن ازدرده عامداً فسد صومه في قول أكـثر أهل العلم. وقـال أبو حنيفـة: لا يفطر. لأنـه لا بد أن يبقى بين أسنانه شيء مما يأكله فلا يمكن التحرز منه فأشبه ما يجري به الريق.

ولنا: إنه بلع طعاماً يمكنه لفظه بـاختياره ذاكـراً لصومـه فأفـطر به كـما لو ابتـدأ الأكل، ويخالف ما يجري به الريق فإنه لا يمكنه لفظه، فإن قيل يمكنه أن يبصق قلنا لا يخرج جميع الـريق ببصاقه، وإن منع من ابتلاع ريقه كله لم يمكنه.

فصل: فإن قطر في إحليله دهناً لم يفطر به سواء وصل إلى المثانة أو لم يصل، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشـافعي: يفطر. لأنـه أوصل الـدهن إلى جوف في جسـده فأفـطر كما لـو داوى الجائفة، ولأن المني يخرج من الذكر فيفطره وما أفطر بالخارج منـه جاز أن يفـطر بالـداخل منـه كالفم.

ولنا: إنه ليس بين باطن الذكر والجوف منفذ، وإنما يخرج البول رشحاً فالذي يتركه فيـه لا يصل إلى الجوف فلا يفطره كالذي يتركه في فيه ولم يبتلعه.

الفصل الرابع: إذا قبل فأمنى أو أمذى ولا يخلو المقبل من ثلاثة أحوال، أحدها: أن لا ينزل فلا يفسد صومه بذلك. لا نعلم فيه خلافاً لما روت عائشة: «أن النبي ﷺ كان يقبل وهو صـائم وكـان أملككم لإربه» رواه البخـاري ومسلم ،ويـروى بتحريك الـراء وسكـونها، قـال الخـطابي: معناهمـا واحد وهـو حاجـة النفس ووطرهـا، وقيل بـالتسكين: العضـو وبـالفتـح: الحاجة، وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: هششت فقبلت وأنا صـائم فقلت يا رسول الله: صنعت اليوم أمراً عـظيماً فقبلت وأنـا صائم، فقـال: «أرأيت لو تمضمضت من إناء وأنت صائم» قلت لا بأس به، قـال«فمه» رواه أبـو داود، شبه القبلة بـالمضمضة من حيث إنها من مقومات الشهوة، وأن المضمضة إذا لم يكن معها نزول الماء لم يفطر وإن كان معها نزوله أفطر. إلا أن أحمد ضعف هذا الحديث وقال هذا ريح ليس من هذا شيء.

الحال الثاني: أن يمني فيفطر بغير خـلاف نعلمه لمـا ذكرنـاه من إيماء الخـبرين ولأنه إنـزال بمباشرة فأشبه الإنزال بالجماع دون الفرج.

الحال الثالث: أن يمذي فيفطر عند إمامنا ومالك؛ وقال أبو حنيفة والشـافعي: لا يفطر. وروي ذلك عن الحسن، والشعبي، والأوزاعي لأنه خرج لا يوجب الغسل أشبه البول.

ولنا: إنه خارج تخلله الشهوة خرج بالمباشرة فأفسد الصوم كالمني وفارق البول بهذا واللمس لشهوة كالقبلة في هذا. إذا ثبت هذا فإن المقبل إذا كان ذا شهوة مفرطة بحيث يغلب على ظنه أنه إذا قبل أنزل لم تحل له القبلة. لأنها مفسدة لصومه فحرمت كالأكل وإن كان ذا شهوة لكنه لا يغلب على ظنه ذلك كره له التقبيل، لأنه يعرض صومه للفطر ولا يأمن عليه الفساد، وقد روي عن عمر أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ في المنام فأعرض عني فقلت له مالي؟ فقال: «إنك تقبل وأنت صائم» ولأن العبادة إذا منعت الوطء منعت القبلة كالإحرام ولا تحرم القبلة في هذه الحال لما روي أن رجلاً قبّل وهو صائم فأرسل امرأته فسألت النبي ﷺ فأخبرها النبي ﷺ أنه يقبل وهو صائم. فقال الرجل إن رسول الله ﷺ ليس مثلنا قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فغضب النبي ﷺ وقال: «إني لأخشاكم لله وأعلمكم بما أتقي» رواه مسلم بمعناه. ولأن إفضاءه إلى إفساد الصوم مشكوك فيه ولا يثبت التحريم بالشك فأما إن كان ممن لا تحرك القبلة شهوته كالشيخ الهرم ففيه روايتان، **إحداهما**: لا يكره له ذلك وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي. لأن النبي ﷺ كان يقبل وهو صائم لما كان مالكاً لإربه وغير ذي الشهوة في معناه. وقد روى أبو هريرة أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم فرخص له فأتاه آخر فسأله فنهاه فإذا رخص له شيخ وإذا الذي نهاه شاب أخرجه أبو داود. ولأنها مباشرة لغير شهوة فأشبهت لمس اليد لحاجة.

والثانية: يكره لأنه لا يأمن حدوث الشهوة، ولأن الصوم عبادة تمنع الوطء فاستوى في القبلة فيها من تحرك شهوته وغيره كالإحرام، فأما اللمس لغير شهوة. كلمس يدها ليعرف مرضها فليس بمكروه بحال، لأن ذلك لا يكره في الإحرام فلا يكره في الصيام كلمس ثوبها.

فصل: ولو استمنى بيده فقد فعل محرماً ولا يفسد صومه به إلا أن ينزل فإن أنزل فسد صومه، لأنه في معنى القبلة في إثارة الشهوة. فأما إن أنزل لغير شهوة كالذي يخرج منه المني أو المذي لمرض فلا شيء عليه. لأنه خارج لغير شهوة أشبه البول، ولأنه يخرج عن غير اختيار منه ولا تسبب إليه فأشبه الاحتلام ولو احتلم لم يفسد صومه، لأنه عن غير اختيار منه فأشبه ما لو دخل حلقه شيء وهو نائم ولو جامع في الليل فأنزل بعد ما أصبح لم يفطر، لأنه لم يتسبب إليه في النهار فأشبه ما لو أكل شيئاً في الليل فذرعه القيء في النهار.

الفصل الخامس: إذا كرر النظر فأنزل، ولتكرار النظر أيضاً ثلاثة أحوال، **أحدها**: أن لا يقترن به إنزال فلا يفسد الصوم بغير اختلاف. **الثاني**: أن يقترن به إنزال المني فيفسد الصوم في قول إمامنا، وعطاء والحسن البصري، ومالك، والحسن بن صالح، وقال جابر بن زيد، والثوري، وأبو حنيفة، والشافعي، وابن المنذر: لا يفسد. لأنه إنزال عن غير مباشرة أشبه الإنزال بالفكر.

ولنا: إنه إنـزال بفعل يتلذذ بـه ويمكن التحرز منـه فأفسـد الصوم كـالإنزال بـاللمس، والفكر لا يمكن التحرز منه بخلاف تكرار النظر. **الثالث**: مذي بتكـرار النظر. فظاهر كـلام أحمد: أنه لا يفطر به. لأنه لا نص في الفطر ولا يمكن قيـاسه عـلى إنزال المني لمخـالفته إيـاه في الأحكام فيبقى على الأصل فأما إن نظر فصرف بصره لم يفسـد صومـه سواء أنـزل أو لم ينزل. وقال مالك: إن أنزل فسد صومه، لأنه أنزل بالنظر أشبه ما لو كرره.

ولنا: إن النظرة الأولى لا يمكن التحـرز منها فـلا يفسد الصـوم ما أفضت إليـه كالفكـرة وعليه يخرج التكرار فإذا ثبت هذا: فإن تكرار النظر مكروه لمـن يحـرك شهوته غير مكروه لمن لا يحـرك شهوتـه كالقبلة، ويحتمـل أن لا يكره بحـال لأن إفضاءه إلى الإنـزال المفـطر بعيـد جـداً بخلاف القبلة فإن حصول المذي بها ليس ببعيد.

فصـل: فإن فكـر فأنـزل لم يفسد صـومه وحكي عن أبي حفص الـبرمكي أنـه يفسـد، واختـاره ابن عقيل، لأن الفكـرة تستحضر فتدخـل تحت الاختيـار بـدليـل تـأثم صـاحبهـا في مساكنها[1] في بدعة وكفر ومدح الله سبحانه الذين يتفكرون في خلق السموات والأرض ونهى النبي ﷺ عن التفكر في ذات الله وأمر بالتفكر في آلائـه، ولو كـانت غير مقـدور عليها لم يتعلق ذلك بها كالاحتلام، فأما إن خطر بقلبه صـورة الفعل فـأنزل لم يفسـد صومـه، لأن الخاطـر لا يمكن دفعه.

ولنا: قول النبي ﷺ: «عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم» ولأنه لا نص في الفطر بـه ولا إجماع ولا يمكن قيـاسه عـلى المباشرة ولا تكـرار النظر، لأنه دونهما في استدعاء الشهوة وإفضائه إلى الإنزال ويخالفهما في التحريم إذا تعلق ذلـك بأجنبيـة أو الكراهة إن كان في زوجة فيبقى على الأصل.

الفصل السادس: أن المفسد للصوم من هذا كله ما كان عن عمد وقصد فأما ما حصل منه عن غير قصد كالغبار الذي يدخل حلقه من الطريق ونخـل الدقيق، والـذبابـة التي تدخـل حلقه أو يرش عليـه الماء فيـدخل مسـامعه أو أنفـه أو حلقه أويلقى في مـاء فيصل إلى جـوفه أو يسبق إلى حلقه من ماء المضمضة أو يصب في حلقه أو أنفه كرهاً أو تداوى مأمومته أو جائفته بغير اختياره أو يحجم كرهاً أو تقبله امرأة بغير اختياره فينزل أو ما أشبه هذا فلا يفسد صومـه لا نعلم فيه خلافاً. لأنه لا فعل له فلا يفطر كالاحتلام، وأما إن أكره على شيء من ذلك بـالوعيد ففعله فقال ابن عقيل: قال أصحابنا لا يفطر به أيضاً لقول النبي ﷺ: «عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» قال ويحتمل عندي أن يفـطر، لأنه فعـل المفطر لـدفع الضرر عن

(١) كذا بالأصل. ولعله جمع سكينة بفتح السين وكسر الكاف وهي مقر الرأس من العنق وتجمع على سكنـات بمعنى مساكن الرؤوس من الأعناق وفي الحديث: «استقروا على سكناتكم».

نفسه فأشبه المريض يفطر لدفع المرض ومن يشرب لدفع العطش ويفارق الملجأ، لأنه خرج بذلك عن حيز الفعل، ولذلك لا يضاف إليه ولذلك افترقا فيما لو أكره على قتل آدمي وألقي عليه.

الفصل السابع: أنه متى أفطر بشيء فعليه القضاء لا نعلم في ذلك خلافاً. لأن الصوم كان ثابتاً في الذمة فلا تبرأ منه إلا بأدائه ولم يؤده فيبقى على ما كان عليه ولا كفارة في شيء مما ذكرناه في ظاهر المذهب، وهو قول سعيد بن جبير، والنخعي، وابن سيرين، وحماد، والشافعي، وعن أحمد أن الكفارة تجب على من أنزل بلمس أو قبلة أو تكرار نظر لأنه إنزال عن مباشرة أشبه الإنزال بالجماع وعنه في المحتجم إن كان عالماً بالنهي فعليه الكفارة، وقال عطاء في المحتجم عليه الكفارة، وقال مالك: تجب الكفارة بكل ما كان هتكاً للصوم إلا الردة. لأنه إفطار في رمضان أشبه الجماع، وحكي عن عطاء، والحسن، والزهري، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق: أن الفطر بالأكل والشرب يوجب ما يوجبه الجماع، وبه قال أبو حنيفة إلا أنه اعتبر ما يتغذى به أو يتداوى به فلو ابتلع حصاة أو نواة أو فستقة بقشرها فلا كفارة عليه. واحتجوا بأنه أفطر بأعلى ما في الباب من جنسه فوجبت عليه الكفارة كالمجامع.

ولنا: إنه أفطر بغير جماع فلم توجب الكفارة كبلع الحصاة أو التراب أو كالردة عند مالك، ولأنه لا نص في إيجاب الكفارة بهذا ولا إجماع، ولا يصح قياسه على الجماع، لأن الحاجة إلى الزجر عنه أمس والحكم في التعدي به آكد، ولهذا يجب به الحد إذا كان محرماً ويختص بإفساد الحج دون سائر محظوراته ووجوب البدنة، ولأنه في الغالب يفسد صوم اثنين بخلاف غيره.

فصل: والواجب في القضاء عن كل يوم يوم في قول عامة الفقهاء، وقال أحمد: قال إبراهيم ووكيع يصوم ثلاثة آلاف يوم، وعجب أحمد من قولهما وقال سعيد بن المسيب: من أفطر يوماً متعمداً يصوم شهراً، وحكي عن ربيعة أنه قال: يجب مكان كل يوم اثنا عشر يوماً. لأن رمضان يجزىء عن جميع السنة، وهي اثنا عشر شهراً.

ولنا: قول الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] وقال النبي ﷺ في قصة المجامع: «صم يوماً مكانه» رواه أبو داود، ولأن القضاء يكون على حسب الأداء بدليل سائر العبادات. ولأن القضاء لا يختلف بالعذر وعدمه بدليل الصلاة والحج وما ذكروه تحكم لا دليل عليه. والتقدير: لا يصار إليه إلا بنص أو إجماع وليس معهم واحد منهما. وقول ربيعة: يبطل بالمعذور. وذكر لأحمد حديث أبي هريرة: «من أفطر يوماً من رمضان متعمداً لم يقضه ولو صام الدهر» فقال ليس يصح هذا الحديث.

مسألة: قال: (وإن فعل ذلك ناسياً فهو على صومه ولا قضاء عليه)

وجملته: أن جميع ما ذكره الخرقي في هذه المسألة لا يفطر الصائم بفعله ناسياً. وروي عن علي رضي الله عنه لا شيء على من أكل ناسياً وهو قول أبي هريرة وابن عمر وعطاء وطاوس وابن أبي ذئب والأوزاعي والثوري والشافعي وأبي حنيفة وإسحاق. وقال ربيعة ومالك: يفطر لأن ما لا يصح الصوم مع شيء من جنسه عمداً لا يجوز مع سهوه كالجماع وترك النية.

ولنا: ما روى أبو هريرة قال: قال رسول ﷺ: «إذا أكل أحدكم أو شرب ناسياً فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه» متفق عليه وفي لفظ «من أكل أو شرب ناسياً فلا يفطر فإنما هو رزق رزقه الله» ولأنها عبادة ذات تحليل وتحريم فكان في محظوراتها ما يختلف عمده وسهوه كالصلاة والحج، وأما النية: فليس تركها فعلاً، ولأنها شرط والشروط لا تسقط بالسهو بخلاف المبطلات والجماع حكمه أغلظ ويمكن التحرز عنه.

فصل: فإن فعل شيئاً من ذلك، وهو نائم لم يفسد صومه، لأنه لا قصد له ولا علم بالصوم فهو أعذر من الناسي وذكر أبو الخطاب أن من فعل من هذا شيئاً جاهلاً بتحريمه لم يفطر ولم أره عن غيره.

وقول النبي ﷺ: «أفطر الحاجم والمحجوم» في حق الرجلين اللذين رآهما يحجم أحدهما صاحبه مع جهلهما بتحريمه يدل على أن الجهل لا يعذر به، ولأنه نوع جهل فلم يمنع الفطر كالجهل بالوقت في حق من يأكل يظن أن الفجر لم يطلع وقد كان طلع.

مسألة: قال: (ومن استقاء فعليه القضاء ومن ذرعه القيء فلا شيء عليه)

معنى استقاء: تقيأ مستدعياً للقيء وذرعه خروج من اختيار منه فمن استقاء فعليه القضاء، لأن صومه يفسد به، ومن ذرعه فلا شيء عليه وهذا قول عامة أهل العلم. قال الخطابي: لا أعلم بين أهل العلم فيه خلافاً، وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على إبطال صوم من استقاء عامداً، وحكي عن ابن مسعود، وابن عباس: أن القيء لا يفطر، وروى أن النبي ﷺ قال: «ثلاث لا يفطرن الصائم: الحجامة، والقيء، والاحتلام» ولأن الفطر بما يدخل لا بما يخرج.

ولنا: ما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «من ذرعه القيء فليس عليه قضاء ومن استقاء عامداً فليقض» قال الترمذي هذا حديث حسن غريب ورواه أبو داود[1] وحديثهم غير محفوظ يرويه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف في الحديث قاله الترمذي، والمعنى الذي ذكر لهم يبطل بالحيض والمني.

---

(١) انكر أحمد والبخاري وأبو داود هذا الحديث أي جزموا بأنه غير محفوظ. وقال النسائي: وقفه عطاء على أبي هريرة، ولكن صححه الحاكم على شرط الشيخين.

فصل: وقليل القيء وكثيره سواء في ظاهر قول الخرقي وهو إحدى الروايات عن أحمد، **والرواية الثانية**: لا يفطر إلا بملء الفم: لأنه روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ولكن دسعة تملأ الفم[١]» ولأن اليسير لا ينقض الوضوء فلا يفطر كالبلغم. **والثالثة**: نصف الفم لأنه ينقض الوضوء فأفطر به كالكثير والأولى أولى لظاهر الحديث الذي رويناه، ولأن سائر المفطرات لا فرق بين قليلها وكثيرها وحديث الرواية الثانية لا نعرف له أصلاً، ولا فرق بين كون القيء طعاماً أو مراراً[٢] أو بلغماً أو دماً أو غيره، لأن الجميع داخل تحت عموم الحديث والمعنى و الله تعالى أعلم بالصواب.

مسألة: قال: (ومن ارتد عن الإسلام فقد أفطر)

لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أن من ارتد عن الإسلام في أثناء الصوم أنه يفسد صومه، وعليه قضاء ذلك اليوم إذا عاد إلى الإسلام. سواء أسلم في أثناء اليوم أو بعد انقضائه وسواء كانت ردته باعتقاده ما يكفر به أو شكه فيما يكفر بالشك فيه أو بالنطق بكلمة الكفر مستهزئاً أو غير مستهزيء قال الله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ، لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾[التوبة: ٦٥]وذلك لأن الصوم عبادة من شرطها النية فأبطلتها الردة كالصلاة والحج، ولأنه عبادة محضة فنافاها الكفر كالصلاة.

مسألة: قال: (ومن نوى الإفطار فقد أفطر)[٣].

هذا الظاهر من المذهب وهو قول الشافعي، وأبي ثور، وأصحاب الرأي إلا أن أصحاب الرأي قالوا إن عاد فنوى قبل أن ينتصف النهار أجزأه بناء على أصلهم ان الصوم يجزىء بنية من النهار، وحكي عن ابن حامد أن الصوم لا يفسد بذلك لأنها عبادة يلزم المضي في فاسدها فلم تفسد بنية الخروج منها كالحج.

ولنا: إنها عبادة من شرطها النية ففسدت بنية الخروج منها كالصلاة ولأن الأصل اعتبار النية في جميع أجزاء العبادة ولكن لما شق اعتبار حقيقتها اعتبر بقاء حكمها وهو أن لا ينوي قطعها فإذا نواه زالت حقيقة وحكماً ففسد الصوم لزوال شرطه، وما ذكره ابن حامد لا يطرد في غير رمضان، ولا يصح القياس على الحج فإنه يصح النية المطلقة والمبهمة وبالنية عن غيره إذا لم يكن حج عن نفسه فافترقا.

---

(١) الدسعة: القيئة.

(٢) المرار الشيء المر الذي ينزل من المعدة.

(٣) مسألة بطلان الصيام بنية الإفطار مبنية على رأيهم باشتراط استصحاب النية، وفيه أنه مؤاخذة على الهم بالسيئ وإن لم يفعلها وهو مخالف للحديث الصحيح فهذا أمثال ما يحتج به لقول ابن حامد.

فصل: فأما صوم النافلة. فإن نوى الفطر ثم لم ينوِ الصوم بعد ذلك لم يصح صومه، لأن النية انقطعت، ولم توجد نية غيرها، فأشبه من لم ينوِ أصلاً وإن عاد فنوى الصوم صح صومه كما لو أصبح غير ناوٍ للصوم. لأن نية الفطر إنما أبطلت الفرض لما فيه من قطع النية المشترطة في جميع النهار حكماً وخلو بعض أجزاء النهار عنها، والنفل مخالف للفرض في ذلك فلم تمنع صحته نية الفطر في زمن لا يشترط وجود نية الصوم فيه، ولأن نية الفطر لا تزيد على عدم النية في ذلك الوقت وعدمها لا يمنع صحة الصوم إذا نوى بعد ذلك، فكذلك إذا نوى الفطر ثم نوى الصوم بعده بخلاف الواجب، فإنه لا يصح بنية من النهار، وقد روي عن أحمد أنه قال: إذا أصبح صائماً ثم عزم على الفطر فلم يفطر حتى بدا له ثم قال لا بل أتم صومي من الواجب لم يجزئه حتى يكون عازماً على صوم يومه كله، ولو كان تطوعاً كان أسهل، وظاهر هذا: موافق لما ذكرناه، وقد دل على صحته أن النبي ﷺ كان يسأل أهله: «هل من غداء؟» فإن قالوا لا قال: «إني صائم».

فصل: وإن نوى أنه سيفطر ساعة أخرى، فقال ابن عقيل: هو كنية الفطر في وقته وإن تردد في الفطر فعلى وجهين كما ذكرنا في الصلاة وإن نوى أنني إن وجدت طعاماً أفطرت وإن لم أجد أتممت صومي خرج فيه وجهان: أحدهما: يفطر لأنه لم يبق جازماً بنية الصوم وكذلك لا يصح ابتداء النية بمثل هذا، والثاني: لا يفطر لأنه لم ينو الفطر بنية صحيحة، فإن النية لا يصح تعليقها على شرط، ولذلك لا ينعقد الصوم بمثل هذه النية.

مسألة: قال: (ومن جامع في الفرج فأنزل أو لم ينزل أو دون الفرج فأنزل عامداً أو ساهياً فعليه القضاء والكفارة إذا كان في شهر رمضان)

لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أن من جامع في الفرج فأنزل أو لم ينزل أو دون الفرج فأنزل أنه يفسد صومه إذا كان عامداً وقد دلت الأخبار الصحيحة على ذلك وهذه المسألة فيها مسائل أربع، إحداها: أن من أفسد صوماً واجباً بجماع فعليه القضاء سواء كان في رمضان أو غيره وهذا قول أكثر الفقهاء. وقال الشافعي في أحد قوليه: من لزمته الكفارة لا قضاء عليه لأن النبي ﷺ لم يأمر الأعرابي بالقضاء، وحكي عن الأوزاعي أنه قال: إن كفر بالصيام فلا قضاء عليه لأنه صيام شهرين متتابعين.

ولنا: إن النبي ﷺ قال للمجامع: «وصم يوماً مكانه» رواه أبو داود بإسناده وابن ماجة والأثرم، ولأنه أفسد يوماً من رمضان فلزمه قضاؤه كما لو أفسده بالأكل أو أفسد صومه الواجب بالإجماع فلزمه قضاؤه كغير رمضان.

المسألة الثانية: أن الكفارة تلزم من جامع في الفرج في رمضان عامداً أنزل أو لم ينزل في قول عامة أهل العلم، وحكي عن الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير: لا كفارة عليه، لأن الصوم عبادة لا تجب الكفارة بإفساد قضائها فلا تجب في أدائها كالصلاة.

ولنا: ماروي الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال: بينا نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت. قال: «ما لك؟» قال وقعت على امرأتي وأنا صائم. فقال رسول الله ﷺ: «هل تجد رقبة تعتقها؟» قال لا. قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال لا. قال: «فهل تجد إطعام ستين مسكيناً؟» قال: لا قال فمكث النبي ﷺ فبينا نحن على ذلك أتي النبي ﷺ بعرق فيه تمر ـ والعرق المكتل[1] ـ فقال: «أين السائل؟» فقال أنا. قال: «خذ هذا فتصدق به» فقال الرجل: على أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ثم قال: «أطعمه أهلك» متفق عليه. ولا يجوز اعتبار الأداء في ذلك بالقضاء لأن الأداء يتعلق بزمن مخصوص يتعين به، والقضاء محله الذمة، والصلاة لا يدخل في جبرانها المال بخلاف مسألتنا.

المسألة الثالثة: أن الجماع دون الفرج إذا اقترن به الإنزال فيه عن أحمد روايتان. **إحداهما**: عليه الكفارة وهذا قول مالك وعطاء والحسن وابن المبارك وإسحاق: لأنه فطر بجماع فأوجب الكفارة كالجماع في الفرج، **والثانية**: لا كفارة فيه، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة. لأنه فطر بغير جماع تام فأشبه القبلة ولأن الأصل عدم وجوب الكفارة ولا نص في وجوبها ولا إجماع ولا قياس ولا يصح القياس على الجماع في الفرج، لأنه أبلغ بدليل أنه يوجبها من غير إنزال ويجب به الحد إذا كان محرماً ويتعلق به اثنا عشر حكماً، ولأن العلة في الأصل الجماع بدون الإنزال والجماع ها هنا غير موجب فلم يصح اعتباره به.

المسألة الرابعة: أنه إذا جامع ناسياً. فظاهر المذهب أنه كالعامد نصَّ عليه أحمد، وهو قول عطاء، وابن الماجشون، وروى أبو داود عن أحمد أنه توقف عن الجواب وقال: أجبن أن أقول فيه شيئاً، وأن أقول ليس عليه شيء، قال سمعته غير مرة لا ينفذ له فيه قول، ونقل أحمد بن القاسم عنه: كل أمر غلب عليه الصائم ليس عليه قضاء ولا غيره. قال أبو الخطاب: هذا يدل على إسقاط القضاء والكفارة مع الإكراه والنسيان، وهو قول الحسن، ومجاهد والثوري والشافعي وأصحاب الرأي لأنه معنى حرمه الصوم فإذا وجد منه مكرهاً أو ناسياً لم يفسده كالأكل، وكان مالك والأوزاعي والليث يوجبون القضاء دون الكفارة لأن الكفارة لرفع الإثم وهو محطوط عن الناسي.

---

(١) المكتل بكسر الميم وسكون الكاف. الزنبيل أي القفة من الخوص.

ولنا: إن النبي ﷺ أمر الذي قال وقعت على امرأتي بالكفارة ولم يسأله عن العمد ولو افترق الحال لسأل واستفصل[1] ولأنه يجب التعليل بما تناوله لفظ السائل، وهو الوقوع على المرأة في الصوم، ولأن السؤال كالمعاد في الجواب فكأن النبي ﷺ قال: من وقع على أهله في رمضان فليعتق رقبة. فإن قيل ففي الحديث ما يدل على العمد وهو قوله: هلكت، وروي احترقت قلنا: يجوز أن يخبر عن هلكته لما يعتقده في الجماع مع النسيان من إفساد الصوم وخوفه من غير ذلك، ولأن الصوم عبادة تحرم الوطء، فاستوى فيها عمده وسهوه كالحج، ولأن إفساد الصوم ووجوب الكفارة حكمان يتعلقان بالجماع لا تسقطهما الشبهة. فاستوى فيهما العمد والسهو، كسائر أحكامه.

فصل: ولا فرق بين كون الفرج قبلاً أو دبراً، من ذكر أو أُنثى، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة، في أشهر الروايتين عنه: لا كفارة في الوطء في الدبر، لأنه لا يحصل به الإحلال ولا الإحصان. فلا يوجب الكفارة، كالوطء دون الفرج.

ولنا: إنه أفسد صوم رمضان بجماع فأوجب الكفارة كالوطء وأما الوطء دون الفرج فلنا فيه منع، وإن سلمنا. فلأن الجماع دون الفرج لا يفسد الصوم بمجرده؛ بخلاف الوطء في الدبر.

فصل: فأما الوطء في فرج البهيمة، فذكر القاضي: أنه موجب للكفارة. لأنه وطء في فرج موجب للغسل مفسد للصوم. فأشبه وطء الآدمية، وفيه وجه آخر: لا تجب به الكفارة، وذكره أبو الخطاب: لأنه لا نص فيه، ولا هو في معنى المنصوص عليه. فإنه مخالف لوطء الآدمية في إيجاب الحد على إحدى الروايتين، وفي كثير من أحكامه، ولا فرق بين كون الموطوءة زوجة أو أجنبية أو كبيرة أو صغيرة. لأنه إذا وجب بوطء الزوجة فبوطء الأجنبية أولى.

فصل: ويفسد صوم المرأة بالجماع بغير خلاف نعلمه في المذهب. لأنه نوع من المفطرات فاستوى فيه الرجل والمرأة، كالأكل وهل يلزمها الكفارة؟ على روايتين. **إحداهما**: يلزمها. وهو اختيار أبي بكر وقول مالك، وأبي حنيفة وأبي ثور، وابن المنذر، ولأنها هتكت صوم رمضان بالجماع، فوجبت عليها الكفارة كالرجل. **والثانية**: لا كفارة عليها. قال أبو داود: سئل أحمد عمن أتى أهله في رمضان، أعليها كفارة؟ قال: ما سمعنا أن على امرأة كفارة، وهذا قول الحسن، وللشافعي قولان كالروايتين.

---

(١) فيه أن الأصل في الأفعال أن تكون عن عمد، وأن الناسي لا بد أن يذكر النسيان إذا استفتى. لأنه عذر ولا يحتاج إلى السؤال عنه.

ووجه ذلك أن النبي ﷺ «أمر الواطىء في رمضان أن يعتق رقبة» ولم يأمر في المرأة بشيء مع علمه بوجود ذلك منها. ولأنه حق مال يتعلق بالوطء من بين جنسه، فكان على الرجل كالمهر.

فصل: وإن أكرهت المرأة على الجماع. فلا كفارة عليها رواية واحدة وعليها القضاء. قال مهنا: سألت أحمد عن امرأة غصبها رجل نفسها فجامعها؛ أعليها القضاء؟ قال: نعم. قلت: وعليها كفارة؟ قال: لا. وهذا قول الحسن ونحو ذلك قول الثوري، والأوزاعي، وأصحاب الرأي، وعلى قياس ذلك: إذا وطئها نائمة، وقال مالك في النائمة: عليها القضاء بلا كفارة، والمكرهة عليها القضاء والكفارة، وقال الشافعي وأبو ثور وابن المنذر: إن كان الإكراه بوعيد حتى فعلت، فكقولنا، وإن كان إلجاء لم تفطر. وكذلك إن وطئها وهي نائمة، ويخرج من قول أحمد في رواية ابن القاسم، كل أمر غلب عليه الصائم ليس عليه قضاء ولا غيره. أنه لا قضاء عليها إذا كانت ملجأة أو نائمة. لأنها لم يوجد منها فعل فلم تفطر، كما لو صب في حلقها ماء بغير اختيارها، ووجه الأول: أنه جماع في الفرج فأفسد الصوم، كما لو أكرهت بالوعيد، ولأن الصوم عبادة يفسدها الوطء ففسدت به على كل حال، كالصلاة والحج. ويفارق الأكل. فإنه يعذر فيه بالنسيان بخلاف الجماع.

فصل: فإن تساحقت امرأتان فلم ينزلا. فلا شيء عليهما، وإن أنزلتا فسد صومهما، وهل يكون حكمهما حكم المجامع دون الفرج إذا أنزل أو لا يلزمهما كفارة بحال؟ فيه وجهان مبنيان على أن الجماع من المرأة هل يوجب الكفارة؟ على روايتين. وأصح الوجهين. أنهما لا كفارة عليهما، لأن ذلك ليس بمنصوص عليه، ولا في معنى المنصوص عليه. فيبقى على الأصل، وإن ساحق المجبوب فأنزل. فحكمه حكم من جامع دون الفرج فأنزل.

فصل: وإن جامعت المرأة ناسية للصوم. فقال أبو الخطاب: حكم النسيان حكم الإكراه ولا كفارة عليها فيهما، وعليها القضاء. لأن الجماع يحصل به الفطر في حق الرجل مع النسيان. فكذلك في حق المرأة. ويحتمل أن لا يلزمها القضاء. لأنه مفسد لا يوجب الكفارة. فأشبه الأكل.

فصل: وإن أكره الرجل على الجماع فسد صومه. لأنه إذا أفسد صوم المرأة فصوم الرجل أولى، وأما الكفارة. فقال القاضي: عليه الكفارة. لأن الإكراه على الوطء لا يمكن، لأنه لا يطأ حتى ينتشر، ولا ينتشر إلا عن شهوة. فكان كغير المكره، وقال أبو الخطاب: فيه روايتان، إحداهما: لا كفارة عليه، وهو مذهب الشافعي، لأن الكفارة إما أن تكون عقوبة أو ماحية للذنب، ولا حاجة إليها مع الإكراه، لعدم الإثم فيه، ولقول النبي ﷺ: «عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» ولأن الشرع لم يرد بوجوب الكفارة فيه، ولا يصح قياسه

على ما ورد الشرع فيه. لاختلافهما في وجود العذر وعدمه، فأما إن كان نائماً، مثل أن كان عضوه منتشراً في حال نومه فاستدخلته امرأته. فقال ابن عقيل: لا قضاء عليه ولا كفارة. وكذلك إن كان إلجاء مثل غلبته في حال يقظته على نفسه. وهذا مذهب الشافعي لأنه معنى حرمه الصوم حصل بغير اختياره فلم يفطر به، كما لو أطارت الريح إلى حلقه ذبابة، وظاهر كلام أحمد: أن عليه القضاء لأنه قال في المرأة إذا غصبها رجل نفسها فجامعها: عليها القضاء. فالرجل أولى. ولأن الصوم عبادة يفسدها الجماع، فاستوى في ذلك حالة الاختيار والإكراه كالحج، ولا يصح قياس الجماع على غيره في عدم الإفساد لتأكده بإيجاب الكفارة وإفساده للحج من بين سائر محظوراته، وإيجاب الحد به إذا كان زنا.

فصل: ولا تجب الكفارة بالفطر في غير رمضان في قول أهل العلم وجمهور الفقهاء، وقال قتادة: تجب على من وطىء في قضاء رمضان، لأنه عبادة تجب الكفارة في أدائها. فوجبت في قضائها كالحج.

ولنا: إنه جامع في غير رمضان فلم تلزمه كفارة. كما لو جامع في صيام الكفارة، ويفارق القضاء الأداء، لأنه متعين بزمان محترم. فالجماع فيه هتك له بخلاف القضاء.

فصل: وإذا جامع في أول النهار، ثم مرض أو جن، أو كانت امرأة فحاضت أو نفست في أثناء النهار لم تسقط الكفارة، وبه قال مالك والليث وابن الماجشون وإسحاق، وقال أصحاب الرأي: لا كفارة عليهم، وللشافعي قولان كالمذهبين. واحتجوا بأن صوم هذا اليوم خرج عن كونه مستحقاً، فلم يجب بالوطء فيه كفارة كصوم المسافر، أو كما لو قامت البينة، أنه من شوال.

ولنا: إنه معنى طرأ بعد وجوب الكفارة فلم يسقطها كالسفر، ولأنه أفسد صوماً واجباً في رمضان بجماع تام، فاستقرت الكفارة عليه، كما لو لم يطرأ عذر، والوطء في صوم المسافر ممنوع، وإن سلم فالوطء ثم لم يوجب أصلاً لأنه وطء مباح في سفر أبيح الفطر فيه، بخلاف مسألتنا، وكذا إذا تبين أنه من شوال، فإن الوطء غير موجب، لأنا تبينا أن الوطء لم يصادف رمضان والموجب إنما هو الوطء المفسد لصوم رمضان.

فصل: إذا طلع الفجر وهو مجامع فاستدام الجماع. فعليه القضاء والكفارة وبه قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: يجب القضاء دون الكفارة لأن وطأه لم يصادف صوماً صحيحاً، فلم يوجب الكفارة، كما لو ترك النية وجامع.

ولنا: إنه ترك صوم رمضان بجماع، أثم به لحرمة الصوم، فوجبت به الكفارة كما لو وطىء بعد طلوع الفجر، وعكسه إذا لم ينو فإنه يتركه لترك النية لا الجماع، ولنا فيه منع أيضاً.

وأما إن نزع في الحال مع أول طلوع الفجر، فقال ابن حامد والقاضي: عليه الكفارة أيضاً. لأن النزع جماع يلتذ به، فتعلق به ما يتعلق بالاستدامة كالإيلاج وقال أبو حفص: لا قضاء عليه ولا كفارة، وهو قول أبي حنيفة والشافعي. لأنه ترك للجماع، فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع، كما لو حلف لا يدخل داراً وهو فيها فخرج منها كذلك ها هنا، وقال مالك: يبطل صومه ولا كفارة عليه لأنه لا يقدر على أكثر مما فعله في ترك الجماع. فأشبه المكره، وهذه المسألة تقرب من الاستحالة إذ لا يكاد يعلم أول طلوع الفجر على وجه يتعقب النزع من غير أن يكون قبله شيء من الجماع. فلا حاجة إلى فرضها والكلام فيها.

فصل: ومن جامع يظن أن الفجر لم يطلع فتبين أنه كان قد طلع. فعليه القضاء والكفارة، وقال أصحاب الشافعي: لا كفارة عليه، ولو علم في أثناء الوطء فاستدام. فلا كفارة عليه أيضاً. لأنه إذا لم يعلم لم يأثم. فلا يجب به كفارة كوطء الناسي. وإن علم فاستدام فقد حصل الوطء الذي يأثم به في غير صوم.

ولنا: حديث المجامع إذ أمره النبي ﷺ بالتكفير من غير تفريق ولا تفصيل، ولأنه أفسد صوم رمضان بجماع تام، فوجبت عليه الكفارة، كما لو علم، ووطء الناسي ممنوع. ثم لا يحصل به الفطر على الرواية الأخرى بخلاف مسألتنا.

مسألة: قال: (والكفارة عتق رقبة. فإن لم يمكنه فصيام شهرين متتابعين. فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً).

المشهور من مذهب أبي عبد الله: أن كفارة الوطء في رمضان ككفارة الظهار في الترتيب، يلزمه العتق إن أمكنه. فإن عجز عنه انتقل إلى الصيام. فإن عجز انتقل إلى إطعام ستين مسكيناً، وهذا قول جمهور العلماء، وبه يقول الثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية أخرى: أنها على التخيير بين العتق والصيام والإطعام، وبأيها كفر أجزأه، وهو رواية عن مالك، لما روى مالك وابن جريج عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة: «أن رجلاً أفطر في رمضان، فأمره رسول الله ﷺ أن يكفر بعتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً» رواه مسلم، و«أو» حرف تخيير، ولأنها تجب بالمخالفة. فكانت على التخيير ككفارة اليمين، وروي عن مالك أنه قال: الذي نأخذ به في الذي يصيب أهله في شهر رمضان: إطعام ستين مسكيناً أو صيام ذلك اليوم، وليس التحرير والصيام من كفارة رمضان في شيء، وهذا القول ليس بشيء، لمخالفته الحديث الصحيح، مع أنه ليس له أصل يعتمد عليه، ولا شيء يستند إليه، وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع.

وأما الدليل على وجوب الترتيب فالحديث الصحيح رواه معمر ويونس والأوزاعي والليث وموسى بن عقبة، وعبيد الله بن عمر، وعراك بن مالك وإسماعيل بن أمية

ومحمد بن أبي عتيق وغيرهم عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال للواقع على أهله: «هل تجد رقبة تعتقها؟ قال: لا. قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا. قال: فهل تجد إطعام ستين مسكيناً؟ قال: لا». وذكر سائر الحديث وهذا لفظ الترتيب، والأخذ بهذا أولى من رواية مالك، لأن أصحاب الزهري اتفقوا على روايته هكذا سوى مالك وابن جريج فيما علمنا. واحتمال الغلط فيهما أكثر من احتماله في سائر أصحابه؛ ولأن الترتيب زيادة، والأخذ بالزيادة متعين، ولأن حديثنا لفظ النبي ﷺ، وحديثهم لفظ الراوي، ويحتمل أنه رواه لاعتقاده أن معنى اللفظين سواء[1]. ولأنها كفارة فيها صوم شهرين متتابعين فكانت على الترتيب ككفارة الظهار والقتل.

فصل: فإذا عدم الرقبة انتقل إلى صيام شهرين متتابعين، ولا نعلم خلافاً في دخول الصيام في كفارة الوطء إلا شذوذ لا يعرج عليه لمخالفة السنة الثابتة. ولا خلاف بين من أوجبه أنه شهران متتابعان، للخبر أيضاً. فإن لم يشرع في الصيام حتى وجد الرقبة لزمه العتق. لأن النبي ﷺ سأل المواقع عما يقدر عليه حين أخبره بالعتق، ولم يسأله عما كان يقدر عليه حال المواقعة، وهي حالة الوجوب، ولأنه وجد المبدل قبل التلبس بالبدل فلزمه كما لو كان واجداً له حال الوجوب، وإن شرع في الصوم قبل القدرة على الإعتاق ثم قدر عليه لم يلزمه الخروج إليه إلا أن يشاء العتق فيجزئه، ويكون قد فعل الأولى، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يلزمه الخروج. لأنه قدر على الأصل قبل أداء فرضه بالبدل. فبطل حكم المبدل كالمتيمم يرى الماء.

ولنا: إنه شرع في الكفارة الواجبة عليه فأجزأته، كما لو استمر العجز إلى فراغها. وفارق العتق التيمم لوجهين. **أحدهما**: أن التيمم لا يرفع الحدث وإنما يستره، فإذا وجد الماء ظهر حكمه بخلاف الصوم. فإنه يرفع حكم الجماع بالكلية. **الثاني**: أن الصيام تطول مدته فيشق إلزامه الجمع بينه وبين العتق بخلاف الوضوء والتيمم[2].

---

(١) ويحتمل أيضاً أنه اختصار من بعض الرواة أراد به أو بصيام شهرين متتابعين إن لم يجد رقبة يعتقها.

(٢) الوجه الأول تحكم فإن الحدث أمر حكمي يرتفع بالوضوء وببدله بشرطه على السواء وليست شيئاً موجوداً يستتر ويظهر، والصواب في خصال الكفارة أن كلاً منها أصل لا بدل إلا أنها مرتبة فإذا شرع في الثاني أو الثالث لعجزه عما قبله صار هو فرضه بالذات، ولا يكلف إبطال ما شرع فيه والله يقول: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ والفرق الصحيح بين خصال الكفارة وبين الوضوء والتيمم أن الأولى يحصل لكل من خصالها تربية النفس وتطهيرها المعنوي من لوث ارتكاب الشهوة الكبرى، وأما التيمم فلا يحصل به ما يحصل بالوضوء من الطهارة الحسية المنصوصة في قوله تعالى: ﴿ولكن يريد ليطهركم﴾ فهو بدل عن الوضوء من الجهة التعبدية فيه فقط على أن بطلان صلاة المتيمم برؤية الماء فيها نظر. وكتبه محمد رشيد رضا.

مسألة: قال: (فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً، لكل مسكين مدٌّ من بر، أو نصف صاع من تمر أو شعير).

لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في دخول الإطعام في كفارة الوطء في رمضان في الجملة. وهو مذكور في الخبر. والواجب فيه: إطعام ستين مسكيناً في قول عامتهم، وهو في الخبر أيضاً، ولأنه إطعام في كفارة فيها صوم شهرين متتابعين فكان إطعام ستين مسكيناً ككفارة الظهار.

واختلفوا في قدر ما يطعم كل مسكين. فذهب أحمد إلى أن لكل مسكين مدبر. وذلك خمسة عشر صاعاً أو نصف صاع من تمر، أو شعير، فيكون الجميع ثلاثين صاعاً، وقال أبو حنيفة: من البر لكل مسكين نصف صاع، ومن غيره صاع لقول النبي ﷺ في حديث سلمة بن صخر «فأطعم وسقاً من تمر» رواه أبو داود. وقال أبو هريرة: «يطعم مد من أي الأنواع شاء» وبهذا قال عطاء والأوزاعي والشافعي. لما روى أبو هريرة في حديث المجامع: «أن النبي ﷺ أتي بمكتل من تمر قدره خمسة عشر صاعاً. فقال: خذ هذا فأطعمه عنك» رواه أبو داود.

ولنا: ما روى أحمد حدثنا إسماعيل حدثنا أيوب عن أبي زيد المدني قال: «جاءت امرأة من بني بياضة بنصف وسق شعير، فقال رسول الله ﷺ للمظاهر: أطعم هذا. فإن مدّي شعير مكان مد بر» ولأن فدية الأذى نصف صاع من التمر والشعير بلا خلاف. فكذا هذا. والمد من البر يقوم مقام نصف صاع من غيره. بدليل حديثنا، ولأن الإجزاء بمد منه قول ابن عمر، وابن عباس، وأبي هريرة، وزيد. ولا مخالف لهم في الصحابة.

وأما حديث سلمة بن صخر فقد اختلف فيه. وحديث أصحاب الشافعي يجوز أن يكون الذي أتي به النبي ﷺ قاصراً عن الواجب فاجتزىء به لعجز المكفر عما سواه.

فصل: فإن أخرج من الدقيق أو السويق أجزاء. لما ذكرناه فيما تقدم. وإن غدّى المساكين أو عشاهم لم يجزئه في أظهر الروايتين. وهو ظاهر كلام الخرقي، لأنه قدّر ما يجزىء في الدفع بمدّ أو نصف صاع. وإذا أطعمهم لا يعلم أن كل واحد منهم استوفى الواجب له، ووجه ذلك: أن النبي ﷺ بين قدر ما يطعمه كل مسكين بما ذكرنا من الأحاديث. وهي مقيدة لمطلق الإطعام المذكور. والمطلق يحمل على المقيد. ولا يعلم أن مسكين استوفى ما يجب له. ولأن الواجب تمليك المسكين طعامه[1] والإطعام إباحة وليس بتمليك.

فعلى هذه الرواية؛ إن أفرد لكل مسكين قدر الواجب له فأطعمه إياه نظرت فإن قال له: هذا لك تتصرف كيف شئت أجزأه. لأنه قد ملكه إياه. وإن لم يقل له شيئاً احتمل أن يجزئه. لأنه

(١) ليس في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ إيجاب تمليك والذي فيهما لفظ الإطعام ولا تعرف العرب من ذلك إيجاب تمليك. فالنص صريح في إطعام ستين مسكيناً يطعمهم من وسط ما يطعم أهله والله أعلم. وكتبه محمد حامد الفقي.

قد أطعمه ما يجب له. فأشبه ما لو ملكه. واحتمل أن لا يجزئه. لأنه لم يملكه إياه، **والرواية الثانية**: يجزئه أن يجمع ستين مسكيناً فيطعمهم. قال أبو داود: سمعت أحمد يسأل عن امرأة أفطرت رمضاناً ثم أدركها رمضان آخر ثم ماتت. قال: كم أفطرت؟ قال ثلاثين يوماً. قال: فاجمع ثلاثين مسكيناً وأطعمهم مرة واحدة وأشبعهم. وذلك لأن النبي ﷺ قال للمجامع «أطعم ستين مسكيناً» وهذا قد أطعمهم. وقال الله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً﴾ [المجادلة: ٤] وقال في كفارة اليمين ﴿فإِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تطعِمُونَ أَهْلِيكُم﴾ [المائدة: ٨٩] وهذا قد أطعمهم، وروي عن أنس «أنه أفطر في رمضان فجمع المساكين ووضع جفاناً فأطعمهم» ولأنه أطعم ستين مسكيناً فأجزأه، كما لو ملكه إياه فعلى هذه الرواية: إن أطعمهم قدر الواجب لهم أجزأه. وإن أطعمهم دون ذلك فأشبعهم، فظاهر كلام أحمد: أنه يجزئه. لأنه قد أطعمهم. ويحتمل أن لا يجزئه. لأنه لم يطعمهم ما وجب لهم[1].

فصل: ويجزىء في الكفارة ما يجزىء في الفطرة: من البر والشعير ودقيقهما، والتمر والزبيب. وفي الأقط وجهان، وفي الخبز روايتان. وكذلك يخرج في السويق فإن كان قوته غير ذلك من الحبوب، كالدخن والذرة والأرز ففيه وجهان. **أحدهما**: لا يجزىء ذكره القاضي. لأنه لا يجزيء في الفطرة. **والثاني**: يجزيء. اختاره أبو الخطاب. لقول الله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أهليكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] ولأن النبي ﷺ أمر بالإطعام مطلقاً. ولم يرد تقييده بشيء من الأجناس. فوجب إبقاؤه على إطلاقه. ولأنه أطعم المسكين من طعامه فأجزأه، كما لو كان طعامه براً فأطعمه منه. وهذا أظهر.

فصل: وإن عجز عن العتق والصيام والإطعام سقطت الكفارة عنه في إحدى الروايتين، بدليل أن الأعرابي لما دفع إليه النبي ﷺ التمر وأخبره بحاجته إليه قال: «أطعمه أهلك» ولم يأمره بكفارة أخرى، وهذا قول الأوزاعي، وقال الزهري: لا بد من التكفير. وهذا خاص لذلك الأعرابي لا يتعداه بدليل أنه أخبر النبي ﷺ بإعساره قبل أن يدفع إليه العرق. ولم يسقطها عنه. ولأنها كفارة واجبة. فلم تسقط بالعجز عنها، كسائر الكفارات وهذا رواية ثانية عن أحمد. وهو قياس قول أبي حنيفة والثوري وأبي ثور. وعن الشافعي كالمذهبين.

ولنا: الحديث المذكور. ودعوى التخصيص لا نسمع بغير دليل.

وقولهم: إنه أخبر النبي ﷺ بعجزه فلم يسقطها. قلنا قد أسقطها عنه بعد ذلك وهذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ. ولا يصح القياس على سائر الكفارات. لأنه إطراح للنص بالقياس، والنص أولى، والاعتبار بالعجز في حالة الوجوب، وهي حالة الوطء.

---

(١) لعل الأول أرجح فإن الإطعام بالفعل تحقيق للواجب ومقابلة تقدير له. وكتبه محمد رشيد رضا.

مسألة: قال: (وإن جامع فلم يكفر حتى جامع ثانية. فكفارة واحدة).

وجملة ذلك: أنه إذا جامع ثانياً قبل التكفير عن الأول لم يخل من أن يكون في يوم واحد أو في يومين. فإن كان في يوم واحد فكفارة واحدة تجزئه، بغير خلاف بين أهل العلم، وإن كان في يومين من رمضان ففيه وجهان: **أحدهما**: تجزئه كفارة واحدة. وهو ظاهر إطلاق الخرقي. واختيار أبي بكر، ومذهب الزهري والأوزاعي وأصحاب الرأي. لأنها جزاء عن جنايا تكرر سببها قبل استيفائها فيجب أن تتداخل كالحد. **والثاني**: لا تجزىء واحدة. ويلزمه كفارتان اختاره القاضي وبعض أصحابنا. وهو قول مالك والليث والشافعي وابن المنذر. وروي ذلك عن عطاء ومكحول. لأن كل يوم عبادة منفردة فإذا وجبت الكفارة بإفساده لم تتداخل. كرمضانين وكالحجتين.

مسألة: قال: (وإن كفر ثم جامع ثانية. فكفارة ثانية).

وجملته: أنه إذا كفر ثم جامع ثانية. لم يخل من أن يكون في يوم واحد أو في يومين. فإن كان في يومين فعليه كفارة ثانية بغير خلاف نعلمه. وإن كان في يوم واحد. كفارة ثانية نص عليه أحمد، وكذلك يخرج في كل من لزمه الإمساك وحرم عليه الجماع في نهار رمضان. وإن لم يكن صائماً مثل من لم يعلم برؤية الهلال إلا بعد طلوع الفجر، أو نسي النية أو أكل عامداً ثم جامع. فإنه يلزمه كفارة. وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: لا شيء عليه بذلك الجماع. لأنه لم يصادف الصوم. ولم يمنع صحته. فلم يوجب شيئاً كالجماع في الليل.

ولنا: إن الصوم في رمضان عبادة تجب الكفارة بالجماع فيها، فتكررت بتكرر الوطء إذا كان بعد التكفير كالحج. ولأنه وطء محرم لحرمة رمضان، فأوجب الكفارة كالأولى. وفارق الوطء في الليل. فإنه غير محرم.

فإن قيل: الوطء الأول تضمن هتك الصوم وهو مؤثر في الإيجاب. فلا يصح إلحاق غيره به. قلنا: هو ملغى بمن طلع عليه الفجر وهو مجامع فاستدام فإنه تلزمه الكفارة، مع أنه لم يهتك الصوم.

فصل: إذا أصبح مفطراً يعتقد أنه من شعبان، فقامت البينة بالرؤية. لزمه الإمساك والقضاء في قول عامة الفقهاء، إلا ما روي عن عطاء أنه قال: يأكل بقية يومه. قال ابن عبد البر: لا نعلم أحداً قاله غير عطاء. وذكر أبو الخطاب ذلك رواية عن أحمد. ولا أعلم أحداً ذكرها غيره، وأظن هذا غلطاً فإن أحمد قد نص على إيجاب الكفارة على من وطىء ثم كفر ثم عاد فوطىء في يومه. لأن حرمة اليوم لم تذهب، فإذا أوجب الكفارة على غير الصائم

لحرمة اليوم، فكيف يبيح الأكل ولا يصح قياس هذا على المسافر إذا قدم وهو مفطر وأشباهه. لأن المسافر كان له الفطر ظاهراً وباطناً. وهذا لم يكن له الفطر في الباطن مباحاً. فأشبه من أكل يظن أن الفجر لم يطلع وقد كان طلع.

فإذا تقرر هذا فإن جامع فيه فعليه القضاء والكفارة، كالذي أصبح لا ينوي الصيام أو أكل ثم جامع، وإن كان جماعه قبل قيام البينة فحكمه حكم من جامع يظن أن الفجر لم يطلع وقد كان طلع على ما مضى فيه.

فصل: وكل من أفطر والصوم لازم له كالمفطر بغير عذر والمفطر يظن أن الفجر لم يطلع وقد كان طلع، أو يظن أن الشمس قد غابت ولم تغب، أو الناسي لنية الصوم ونحوهم. يلزمهم الإمساك. لا نعلم بينهم فيه اختلافاً، إلا أنه يخرج على قول عطاء في المنذور في الفطر، إباحة فطر بقية يومه، قياساً على قوله فيما إذا قامت البينة بالرؤية. وهو قول شاذ لم يعرج عليه أهل العلم.

فصل: فأما من يباح له الفطر في أول النهار ظاهراً وباطناً كالحائض والنفساء والمسافر والصبي والمجنون والكافر والمريض إذا زالت أعذارهم في أثناء النهار فطهرت الحائض والنفساء وأقام المسافر وبلغ الصبي وأفاق المجنون وأسلم الكافر وصح المريض المفطر ففيهم روايتان:

إحداهما: يلزمهم الإمساك في بقية اليوم. وهو قول أبي حنيفة والثوري والأوزاعي والحسن بن صالح والعنبري. لأنه معنى لو وجد قبل الفجر أوجب الصيام. فإذا طرأ بعد الفجر أوجب الإمساك كقيام البينة بالرؤية.

والثانية: لايلزمهم الإمساك. وهو قول مالك والشافعي وروي ذلك عن جابر بن زيد وروي عن ابن مسعود أنه قال: «من أكل أول النهار فليأكل آخره» ولأنه أبيح له فطر أول النهار ظاهراً وباطناً. فإذا أفطر كان له أن يستديمه إلى آخر النهار، كما لو دام العذر. فإذا جامع أحد هؤلاء بعد زوال عذره انبنى على الروايتين في وجوب الإمساك. فإن قلنا يلزمه الإمساك فحكمه حكم من قامت البينة بالرؤية في حقه إذا جامع. وإن قلنا: لا يلزمه الإمساك فلا شيء عليه فإن كان أحد الزوجين من أحد هؤلاء والآخر لا عذر له، فلكل واحد حكم نفسه، على ما مضى: وإن كانا جميعاً معذورين فحكمهما ما ذكرناه، سواء اتفق عذرهما، مثل أن يقدما من سفر أو يصحا من مرض، أو اختلف، مثل أن يقدم الزوج من سفر وتطهر المرأة من الحيض فيصيبها. وقد روي عن جابر بن يزيد «أنه قدم من سفر فوجد امرأته قد طهرت من حيض فأصابها» فأما إن نوى الصوم في سفره أو مرضه أو صغره ثم زال عذره في أثناء النهار: لم يجز له الفطر. رواية واحدة وعليه الكفارة إن وطىء. وقال بعض أصحاب الشافعي: في المسافر خاصة وجهان: **أحدهما**: له الفطر. لأنه أبيح له الفطر في أول النهار ظاهراً وباطناً

فكانت له استدامته، كما لو قدم مفطراً وليس بصحيح فإن سبب الرخصة زال قبل الترخص، فلم يكن له ذلك[1] كما لو قدمت به السفينة قبل قصر الصلاة، وكالمريض يبرأ والصبي يبلغ. وهذا ينقض ما ذكروه، ولو علم الصبي أنه يبلغ في أثناء النهار بالسن، أو علم المسافر أنه يقدم. لم يلزمهما الصيام قبل زوال عذرهما، لأن سبب الرخصة موجود. فيثبت حكمها كما لو لم يعلما ذلك.

فصل: ويلزم المسافر والحائض والمريض القضاء إذا أفطروا، بغير خلاف لقول الله تعالى: ﴿**فَمَنْ كان مِنْكُم مَرِيضاً أَوْ على سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أيامٍ أُخر**﴾ [البقرة: ١٨٤] والتقدير: فافطر. وقالت عائشة: «كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم» وإن أفاق المجنون أو بلغ الصبي أو أسلم الكافر في أثناء النهار والصبي مفطر. ففي وجوب القضاء روايتان: **إحداهما**: لا يلزمهم ذلك لأنهم لم يدركوا وقتاً يمكنهم التلبس بالعبادة فيه. فأشبه ما لو زال عذرهم بعد خروج الوقت. **والثانية**: يلزمهم القضاء. لأنهم أدركوا بعض وقت العبادة فلزمهم القضاء، كما لو أدركوا بعض وقت الصلاة.

مسألة: قال: (وإن أكل يظن أن الفجر لم يطلع وقد كان طلع. أو أفطر يظن أن الشمس قد غابت ولم تغب فعليه القضاء).

هذا قول أكثر أهل العلم من الفقهاء وغيرهم. وحكي عن عروة ومجاهد والحسن وإسحاق: لا قضاء عليهم لما روى زيد بن وهب قال: «كنت جالساً في مسجد رسول الله ﷺ في رمضان في زمن عمر بن الخطاب فأتينا بعساس[2] فيها شراب من بيت حفصة، فشربنا ونحن نرى أنه من الليل ثم انكشف فإذا الشمس طالعة، قال: فجعل الناس يقولون: نقضي يوماً مكانه. فقال عمر: والله لا نقضيه ما تجانفنا لإثم[3]» ولأنه لم يقصد الأكل في الصوم فلم يلزمه القضاء كالناسي.

ولنا: إنه أكل مختاراً ذاكراً للصوم فأفطر كما لو أكل يوم الشك، ولأنه جهل بوقت الصيام فلم يعذر به، كالجهل بأول رمضان، ولأنه يمكن التحرز فأشبه أكل العامد. وفارق الناسي فإنه لا يمكن التحرز منه.

وأما الخبر فرواه الأثرم: أن عمر قال: «من أكل فليقضِ يوماً مكانه» ورواه مالك في الموطأ أن عمر قال: «الخطب يسير» يعني خفة القضاء، وروى هشام بن عروة عن فاطمة امرأته

---

(١) هذا هو الوجه الثاني لهم وكان يجب التصريح به في مقابلة الأول.
(٢) العساس بكسر العين جمع عس بضمها وهو الكوز الكبير.
(٣) ما ارتكبنا إثماً.

عن أسماء قالت: «أفطرنا على عهد رسول الله ﷺ في يوم غيم ثم طلعت الشمس. قيل لهشام: أمروا بالقضاء؟ قال: لا بد من قضاء» أخرجه البخاري.

فصل: وإن أكل شاكاً في طلوع الفجر ولم يتبين الأمر. فليس عليه قضاء. وله الأكل حتى يتيقن طلوع الفجر. نص عليه أحمد: وهو قول ابن عباس وعطاء والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي. وروي معنى ذلك عن أبي بكر الصديق وابن عمر رضي الله عنهم. وقال مالك: يجب القضاء. لأن الأصل بقاء الصوم في ذمته. فلا يسقط بالشك. ولأنه أكل شاكاً في النهار والليل. فلزمه القضاء: كما لو أكل شاكاً في غروب الشمس.

ولنا: قول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] مد الأكل إلى غاية التبين. وقد يكون شاكاً قبل التبين. فلو لزمه القضاء لحرم عليه الأكل. وقال النبي ﷺ: «فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم - وكان رجلاً أعمى لا يؤذن حتى يقال له أصبحت أصبحت» ولأن الأصل بقاء الليل فيكون زمان الشك منه ما لم يعلم يقين زواله، بخلاف غروب الشمس. فإن الأصل بقاء النهار فبني عليه.

فصل: وإن أكل شاكاً في غروب الشمس، ولم يتبين، فعليه القضاء لأن الأصل بقاء النهار، وإن كان حين الأكل ظناً أن الشمس قد غربت أو أن الفجر لم يطلع، ثم شك بعد الأكل ولم يتبين. فلا قضاء عليه. لأنه لم يوجد يقين أزال ذلك الظن الذي بني عليه. فأشبه ما لو صلى بالاجتهاد، ثم شك في الإصابة بعد صلاته.

مسألة: قال: (ومباح لمن جامع بالليل أن لا يغتسل حتى يطلع الفجر. وهو على صومه).

وجملته: أن الجنب له أن يؤخر الغسل حتى يصبح ثم يغتسل ويتم صومه في قول عامة أهل العلم، منهم علي، وابن مسعود، وزيد، وأبو الدرداء، وأبو ذر، وابن عمر، وابن عباس، وعائشة، وأم سلمة رضي الله عنهم. وبه قال مالك والشافعي في أهل الحجاز، وأبو حنيفة، والثوري في أهل العراق، والأوزاعي في أهل الشام، والليث في أهل مصر، وإسحاق، وأبو عبيدة في أهل الحديث، وداود في أهل الظاهر، وكان أبو هريرة يقول: «لا صوم له» ويروى ذلك عن النبي ﷺ ثم رجع عنه، قال سعيد بن المسيب: رجع أبو هريرة عن فتياه، وحكي عن الحسن وسالم بن عبد الله قال: يتم صومه ويقضي وعن النخعي في رواية: يقضي في الفرض دون التطوع، وعن عروة وطاوس: إن علم بجنابته في رمضان فلم يغتسل حتى أصبح فهو مفطر وإن لم يعلم فهو صائم. وحجتهم حديث أبي هريرة الذي رجع عنه.

ولنا: ما روى أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام قال: «ذهبت أنا وأبي حتى دخلنا على عائشة فقالت: أشهد على رسول الله ﷺ إن كان ليصبح جنباً من جماع من غير احتلام ثم يصومه ثم دخلنا على أم سلمة فقالت مثل ذلك، ثم أتينا أبا هريرة فأخبرناه بذلك، فقال: هما أعلم بذلك. إنما حدثنيه الفضل بن عباس» متفق عليه قال الخطابي: أحسن ما سمعت في خبر أبي هريرة: أنه منسوخ. لأن الجماع كان محرماً على الصائم بعد النوم، فلما أباح الله الجماع إلى طلوع الفجر جاز للجنب إذا أصبح قبل أن يغتسل أن يصوم، وروت عائشة أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: إني أصبح جنباً وأنا أريد الصيام فقال رسول الله ﷺ: «وأنا أصبح جنباً وأنا أريد الصيام. فقال له الرجل: يا رسول الله إنك لست مثلنا، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فغضب رسول الله ﷺ وقال: «إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقي» رواه مالك في موطئه ومسلم في صحيحه.

مسألة: قال: (وكذلك المرأة إذا انقطع حيضها من الليل، فهي صائمة إذا نوت الصوم قبل طلوع الفجر، وتغتسل إذا أصبحت).

وجملة ذلك: أن الحكم في المرأة إذا انقطع حيضها من الليل كالحكم في الجنب سواء. ويشترط أن ينقطع حيضها قبل طلوع الفجر. لأنه إن وجد جزء منه في النهار أفسد الصوم ويشترط أن تنوي الصيام أيضاً من الليل بعد انقطاعه. لأنه لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل، قال الأوزاعي والحسن بن حي وعبد الملك بن الماجشون والعنبري: تقضي، فرطت في الاغتسال أو لم تفرط، لأن الحيض يمنع الصوم بخلاف الجنابة.

ولنا: أنه حدث يوجب الغسل. فتأخير الغسل منه إلى أن يصبح لا يمنع صحة الصوم كالجنابة، وما ذكروه لا يصح، فإن من طهرت من الحيض ليست حائضاً، وإنما عليها حدث موجب للغسل. فهي كالجنب. فإن الجماع الموجب للغسل لو وجد في الصوم أفسده كالحيض، وبقاء وجوب الغسل منه كبقاء وجوب الغسل من الحيض، قد استدل بعض أهل العلم بقول الله تعالى: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فلما أباح المباشرة إلى تبين الفجر علم أن الغسل إنما يكون بعده.

مسألة: قال: (والحامل إذا خافت على جنينها والمرضع على ولدها أفطرتا وقضتا، وأطعمتا عن كل يوم مسكيناً).

وجملة ذلك: أن الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما فلهما الفطر وعليهما القضاء فحسب. لا نعلم فيه بين أهل العلم اختلافاً. لأنهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه، وإن

خافتا على ولديهما أفطرتا وعليهما القضاء وإطعام مسكين عن كل يوم، وهذا يروى عن ابن عمر، وهو المشهور من مذهب الشافعي، وقال الليث: الكفارة على المرضع دون الحامل، وهو إحدى الروايتين عن مالك لأن المرضع يمكنها أن تسترضع لولدها بخلاف الحامل، ولأن الحمل متصل بالحامل. فالخوف عليه كالخوف على بعض أعضائها، وقال عطاء والزهري والحسن وسعيد بن جبير والنخعي وأبو حنيفة: لا كفارة عليهما. لما روى أنس بن مالك رجل من بني كعب عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم ـ أو الصيام ـ والله لقد قالها رسول الله ﷺ أحدهما أو كليهما» رواه النسائي والترمذي، وقال: هذا حديث حسن، ولم يأمره بكفارة، ولأنه فطر أبيح لعذر. فلم يجب به كفارة كالفطر للمرض.

ولنا: قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] وهما داخلتان في عموم الآية. قال ابن عباس: «كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصيام أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكيناً، والحبلى والمرضع إذا خافتا على أولادهما أفطرتا وأطعمتا» رواه أبو داود، وروي ذلك عن ابن عمر، ولا مخالف لهما في الصحابة، ولأنه فطر بسبب نفس عاجزة عن طريق الخلقة. فوجبت به الكفارة كالشيخ وخبرهم لم يتعرض للكفارة، فكانت موقوفة على الدليل كالقضاء. فإن الحديث لم يتعرض له، والمريض أخف حالاً من هاتين، لأنه يفطر بسبب نفسه.

إذا ثبت هذا: فإن الواجب في إطعام المسكين مد بر، أو نصف صاع من تمر، أو شعير، والخلاف فيه، كالخلاف في إطعام المساكين في كفارة الجماع.

إذا ثبت هذا: فإن القضاء لازم لهما، وقال ابن عمر وابن عباس: «لا قضاء عليهما. لأن الآية تناولتهما وليس فيها إلا الإطعام، ولأن النبي ﷺ قال: إن الله وضع عن الحامل والمرضع الصوم».

ولنا: إنهما يطيقان القضاء. فلزمهما كالحائض والنفساء، والآية أوجبت الإطعام ولم تتعرض للقضاء. فأخذناه من دليل آخر، والمراد بوضع الصوم وضعه في مدة عذرهما، كما جاء في حديث عمرو بن أمية عن النبي ﷺ «إن الله وضع عن المسافر الصوم»[1] ولا يشبهان الشيخ الهِمّ[2] لأنه عاجز عن القضاء، وهما يقدران عليه، قال أحمد: «اذهب إلى حديث أبي هريرة» يعني ولا أقول بقول ابن عباس، وابن عمر في منع القضاء.

---

(١) الحديث رواه النسائي والترمذي وأحمد وأبو داود وابن ماجة عن أنس الكعبي أو القشيري؛ وليس له غير هذا الحديث. عن النبي ﷺ قال: «إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم، أو الصيام، والله لقد قالها رسول الله ﷺ، أحدهما أو كليهما».

(٢) الهم بكسر الهاء الشيخ الفاتر.

مسألة: قال: (وإذا عجز عن الصوم لكبر أفطر، وأطعم لكل يوم مسكيناً).

وجملة ذلك: أن الشيخ الكبير والعجوز إذا كان يجهدهما الصوم ويشق عليهما مشقة شديدة، فلهما أن يفطرا ويطعما لكل يوم مسكيناً. وهذا قول علي وابن عباس وأبي هريرة وأنس وسعيد بن جبير وطاوس وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي، وقال مالك: لا يجب عليه شيء. لأنه ترك الصوم لعجزه فلم تجب فدية كما لو تركه لمرض اتصل به الموت، وللشافعي قولان كالمذهبين.

ولنا: الآية وقول ابن عباس في تفسيرها «نزلت رخصة للشيخ الكبير» ولأن الأداء صوم واجب. فجاز أن يسقط إلى الكفارة كالقضاء، وأما المريض إذا مات فلا يجب الإطعام، لأن ذلك يؤدي إلى أن يجب على الميت ابتداء، بخلاف ما إذا أمكنه الصوم فلم يفعل حتى مات، لأن وجوب الإطعام يستند إلى حال الحياة، والشيخ الهِمّ له ذمة صحيحة، فإن كان عاجزاً عن الإطعام أيضاً فلا شيء عليه **﴿و لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾**.

فصل: والمريض الذي لا يرجى برؤه يفطر ويطعم لكل يوم مسكيناً. لأنه في معنى الشيخ، قال أحمد رحمه الله فيمن به شهوة الجماع غالبة لا يملك نفسه ويخاف أن تنشق أنثياه أطعم. أباح له الفطر لأنه يخاف على نفسه فهو كالمريض ومن يخاف على نفسه الهلاك لعطش أو نحوه وأوجب الإطعام بدلاً عن الصيام، وهذا محمول على من لا يرجو إمكان القضاء، فإن رجا ذلك فلا فدية عليه، والواجب انتظار القضاء وفعله إذا قدر عليه لقوله تعالى: **﴿وَمَنْ كَانَ مِنْكُم مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَر﴾** [البقرة: ١٨٥] وإنما يصار إلى الفدية عند اليأس من القضاء، فإن أطعم مع يأسه ثم قدر على الصيام احتمل أن لا يلزمه، لأن ذمته قد برئت بأداء الفدية التي كانت هي الواجبة عليه. فلم يعدل إلى الشغل بما برئت منه، ولهذا قال الخرقي: فمن كان مريضاً لا يرجى برؤه، أو شيخاً لا يستمسك على الراحلة أقام من يحج عنه ويعتمر وقد أجزأ عنه، وإن عوفي واحتمل أن يلزمه القضاء لأن الإطعام بدل يأس، وقد تبينا ذهاب اليأس فأشبه من اعتدت بالشهور عند اليأس من الحيض ثم حاضت.

مسألة: قال: (وإذا حاضت المرأة أو نفست أفطرت وقضت. فإن صامت لم يجزئها).

أجمع أهل العلم على أن الحائض والنفساء لا يحل لهما الصوم، وأنهما يفطران رمضان ويقضيان، وأنهما إذا صامتا لم يجزئهما الصوم، وقد قالت عائشة: «كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة» متفق عليه، والأمر إنما هو للنبي ﷺ، وقال أبو سعيد: قال النبي ﷺ: «أليس إحداكن إذا حاضت لم تصل ولم تصم،

فذلك من نقصان دينها» رواه البخاري، والحائض والنفساء سواء. لأن دم النفاس هو دم الحيض وحكمه حكمه، ومتى وجد الحيض في جزء من النهار فسد صوم ذلك اليوم سواء وجد في أوله أو في آخره، ومتى نوت الحائض الصوم وأمسكت مع علمها بتحريم ذلك أثمت ولم يجزئها.

مسألة: قال: (فإن أمكنها القضاء فلم تقض حتى ماتت، أطعم عنها لكل يوم مسكين).

وجملة ذلك: أن من مات وعليه صيام من رمضان لم يخل من حالين أحدهما: أن يموت قبل إمكان الصيام، إما لضيق الوقت أو لعذر من مرض أو سفر أو عجز عن الصوم. فهذا لا شيء عليه في قول أكثر أهل العلم، وحكي عن طاوس وقتادة أنهما قالا: يجب الإطعام عنه. لأنه صوم واجب سقط بالعجز عنه فوجب الإطعام عنه، كالشيخ الهِمِّ إذا ترك الصيام لعجزه عنه.

ولنا: إنه حق لله تعالى وجب بالشرع، مات من يجب عليه قبل إمكان فعله. فسقط إلى غير بدل، كالحج. ويفارق الشيخ الهِمِّ، فإنه يجوز ابتداء الوجوب عليه بخلاف الميت.

الحال الثاني: أن يموت بعد إمكان القضاء، فالواجب أن يطعم عنه لكل يوم مسكين، وهذا قول أكثر أهل العلم، روي ذلك عن عائشة وابن عباس وبه قال مالك والليث والأوزاعي والثوري والشافعي والخزرجي وابن علية وأبو عبيد في الصحيح عنهم. وقال أبو ثور: يصام عنه، وهو قول الشافعي لما روت عائشة أن النبي ﷺ قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه» متفق عليه، وروي عن ابن عباس نحوه.

ولنا: ما روى ابن ماجة عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً» قال الترمذي: الصحيح عن ابن عمر موقوف، وعن عائشة أيضاً قالت: «يطعم عنه في قضاء رمضان، ولايصام عنه» وعن ابن عباس «أنه سئل عن رجل مات وعليه نذر؟ يصوم شهراً وعليه صوم رمضان. قال: أما رمضان فليطعم عنه، وأما النذر فيصام عنه» رواه الأثرم في السنن. ولأن الصوم لا تدخله النيابة حال الحياة، فكذلك بعد الوفاة كالصلاة.

فأما حديثهم فهو في النذر. لأنه قد جاء مصرحاً به في بعض ألفاظه كذلك رواه البخاري عن ابن عباس قال: «قالت امرأة: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم نذر، فأقضيه عنها؟ قال: أرأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه أكان يؤدى ذلك عنها؟ قالت: نعم. قال فصومي عن أمك» وقالت عائشة، وابن عباس كقولنا، وهما راويا حديثهم. فدل على ما ذكرناه.

فصل: فأما صوم النذر فيفعله الولي عنه، وهذا قول ابن عباس والليث وأبي عبيد وأبي ثور، وقال سائر من ذكرنا من الفقهاء: يطعم عنه، لما ذكرنا في صوم رمضان.

ولنا: الأحاديث الصحيحة التي رويناها قبل هذا، وسنة رسول الله ﷺ أحق بالاتباع، وفيها غنية عن كل قول، والفرق بين النذر وغيره أن النيابة تدخل العبادة بحسب خفتها[1]، والنذر أخف حكماً لكونه لم يجب بأصل الشرع، وإنما أوجبه الناذر على نفسه.

إذا ثبت هذا فإن الصوم ليس بواجب على الولي. لأن النبي ﷺ شبهه بالدين، ولا يجب على الولي قضاء دين الميت. وإنما يتعلق بتركته إن كانت له تركة. فإن لم يكن له تركة فلا شيء على وارثه. لكن يستحب أن يقضي عنه لتفريغ ذمته وفك رهانه. كذلك ها هنا، ولا يختص ذلك بالولي. بل كل من صام عنه قضى ذلك عنه وأجزأ. لأنه تبرع. فأشبه قضاء الدين عنه.

مسألة: قال: (فإن لم تمت المفرطة حتى أظلها شهر رمضان آخر صامته، ثم قضت ما كان عليها، ثم أطعمت لكل يوم مسكيناً، وكذلك حكم المريض والمسافر في الموت والحياة إذا فرطا في القضاء).

وجملة ذلك: أن من عليه صوم من رمضان فله تأخيره ما لم يدخل رمضان آخر. لما روت عائشة قالت: «كان يكون علي الصيام من شهر رمضان فما أقضيه حتى يجيء شعبان» متفق عليه. ولا يجوز له تأخير القضاء إلى رمضان آخر من غير عذر. لأن عائشة رضي الله عنها لم تؤخر إلى ذلك، ولو أمكنها لأخرته. ولأن الصوم عبادة متكررة. فلم يجز تأخير الأولى عن الثانية كالصلوات المفروضة فإن أخره عن رمضان آخر نظرنا: فإن كان لعذر فليس عليه إلا القضاء، وإن كان لغير عذر فعليه مع القضاء إطعام مسكين لكل يوم. وبهذا قال ابن عباس وابن عمر أبو هريرة ومجاهد وسعيد بن جبير ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق. وقال الحسن والنخعي وأبو حنيفة: لا فدية عليه. لأنه صوم واجب، فلم يجب عليه في تأخيره كفارة، كما لو أخر الأداء والنذر.

ولنا: ما روي عن ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة أنهم قالوا: أطعم عن كل يوم مسكيناً. ولم يرو عن غيرهم من الصحابة خلافهم. وروي مسنداً من طريق ضعيف ولأن تأخير صوم رمضان عن وقته إذا لم يوجب القضاء أوجب الفدية كالشيخ الهرم.

---

(١) كيف يتعبد أحد عن أحد؟ والعبادة: هي إخلاص الذل والمحبة لله. فهل يمكن لأحد أن يؤمن عن أحد؟ والله تعالى يقول: ﴿وما أدراك ما يوم الدين، ثم ما أدراك ما يوم الدين؟ يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً﴾ والصواب الذي نطق به القرآن والسنة الصحيحة. إن الله يجزي كل أحد على عبادته هو، والله أعلم.

فصل: فإن أخره لغير عذر حتى أدركه رمضانان أو أكثر لم يكن عليه أكثر من فدية مع القضاء. لأن كثرة التأخير لا يزداد بها الواجب كما لو أخر الحج الواجب سنين لم يكن عليه أكثر من فعله.

فصل: فإن مات المفرط بعد أن أدركه رمضان آخر أطعم عنه لكل يوم مسكين واحد. نص عليه أحمد فيما روى عنه أبو داود: أن رجلاً سأله عن امرأة أفطرت رمضان، ثم أدركها رمضان آخر ثم ماتت؟ قال: يطعم عنها. قال له السائل كم أطعم؟ قال: كم أفطرت؟ قال: ثلاثين يوماً. قال اجمع ثلاثين مسكيناً وأطعمهم مرة واحدة وأشبعهم. قال: ما أطعمهم؟ قال خبزاً ولحماً إن قدرت من أوسط طعامكم، وذلك لأنه بإخراج كفارة واحدة أزال تفريطه بالتأخير، فصار كما لو مات من غير تفريط. وقال أبو الخطاب: يطعم عنه لكل يوم فقيران. لأن الموت بعد التفريط بدون التأخير عن رمضان آخر يوجب كفارة والتأخير بدون الموت يوجب كفارة، فإذا اجتمعا وجبت كفارتان كما لو فرط في يومين.

فصل: واختلفت الرواية عن أحمد في جواز التطوع بالصوم ممن عليه صوم فرض، فنقل عنه حنبل أنه قال: لا يجوز له أن يتطوع بالصوم، وعليه صوم من الفرض حتى يقضيه يبدأ بالفرض. وإن كان عليه نذر صامه يعني بعد الفرض.

وروى حنبل عن أحمد بإسناده عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من صام تطوعاً وعليه من رمضان شيء لم يقضه. فإنه لا يتقبل منه حتى يصومه» ولأنه عبادة يدخل في جبرانها المال. فلم يصح التطوع بها قبل أداء فرضها كالحج. وروي عن أحمد: أنه يجوز له التطوع. لأنها عبادة تتعلق بوقت موسع، فجاز التطوع في وقتها قبل فعلها كالصلاة يتطوع في أول وقتها. وعليه يخرج الحج. ولأن التطوع بالحج يمنع فعل واجبه المعين. فأشبه صوم التطوع في رمضان بخلاف مسألتنا. والحديث يرويه ابن لهيعة. وفيه ضعف. وفي ساقيه ما هو متروك. فإنه قال في آخره: «ومن أدركه رمضان وعليه من رمضان شيء لم يتقبل منه» ويخرج في التطوع بالصلاة في حق من عليه القضاء مثل ما ذكرناه في الصوم.

فصل: واختلفت الرواية في كراهة القضاء في عشر ذي الحجة. فروي أنه لا يكره. وهو قول سعيد بن المسيب والشافعي وإسحاق لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أنه كان يستحب قضاء رمضان في العشر. ولأنه أيام عبادة: فلم يكره القضاء فيه كعشر المحرم.

والثانية: يكره القضاء فيه. روي ذلك عن الحسن والزهري. لأنه يروى عن علي رضي الله عنه: أنه كرهه. ولأن النبي ﷺ قال: «ما من أيام العمل الصالح فيها أحب إلى الله عز وجل من هذه الأيام ـ يعني أيام العشر ـ قالوا يا رسول الله ولا الجهاد في سبيل الله قال: ولا الجهاد في سبيل الله، إلا رجل خرج بنفسه وماله، فلم يرجع بشيء» فاستحب إخلاؤها

للتطوع لينال فضيلتها. ويجعل القضاء في غيرها. وقال بعض أصحابنا: هاتان الروايتان مبنيتان على الروايتين في إباحة التطوع قبل صوم الفرض وتحريمه. فمن أباحه كره القضاء فيها ليوفرها على التطوع لينال فضيلته فيها مع فعل القضاء. ومن حرمه لم يكرهه فيها بل استحب فعله فيها، لئلا يخلو من العبادة بالكلية. ويقوى عندي أن هاتين الروايتين فرع على إباحة التطوع قبل الفرض، أما على رواية التحريم. فيكون صومها تطوعاً قبل الفرض محرماً[١] وذلك أبلغ من الكراهة. والله أعلم.

مسألة: قال: (وللمريض أن يفطر إذا كان الصوم يزيد في مرضه. فإن تحمل وصام كره له ذلك، وأجزأه).

أجمع أهل العلم على إباحة الفطر للمريض في الجملة. والأصل فيه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُم مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أيامٍ أُخَر﴾ [البقرة: ١٨٤] والمرض المبيح للفطر هو الشديد الذي يزيد بالصوم أو يخشى تباطؤ برئه. قيل لأحمد: متى يفطر المريض؟ قال: إذا لم يستطع. قيل مثل الحمى. قال: وأي مرض أشد من الحمى؟ وحكي عن بعض السلف: أنه أباح الفطر بكل مرض حتى من وجع الإصبع والضرس، لعموم الآية فيه، ولأن المسافر يباح له الفطر وإن لم يحتج إليه. فكذلك المريض.

ولنا: إنه شاهد للشهر لا يؤذيه الصوم. فلزمه كالصحيح. والآية مخصوصة في المسافر والمريض جميعاً، بدليل أن المسافر لا يباح له الفطر في السفر القصير[٢] والفرق بين المسافر والمريض: أن السفر اعتبرت فيه المظنة وهو السفر الطويل حيث لم يمكن اعتبار الحكمة بنفسها. فإن قليل المشقة لا يبيح، وكثيرها لا ضابط له في نفسه، فاعتبرت بمظنتها. وهو السفر الطويل. فدار الحكم مع المظنة وجوداً وعدماً. والمرض لا ضابط له. فإن الأمراض تختلف منها ما يضر صاحبه الصوم، ومنها ما لا أثر للصوم فيه: كوجع الضرس وجرح في الأصبع والدمل والقرحة اليسيرة والجرب وأشباه ذلك[٣] فلم يصلح المرض ضابطاً. وأمكن اعتبار الحكمة، وهو ما يخاف منه الضرر. فوجب اعتباره.

فإذا ثبت هذا فإن تحمل المريض وصام مع هذا فقد فعل مكروهاً لما يتضمنه من الإضرار بنفسه، وتركه تخفيف الله تعالى وقبول رخصته. ويصح صومه ويجزئه. لأنه عزيمة تركها

---

(١) أي فيكون صومها بقصد التطوع حراماً.

(٢) فيه أن تخصيص المرض بالطويل لا يدل عليه نص ولا إجماع، وإنما هو رأي لبعض الفقهاء كما حققه شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالة له طويلة.

(٣) ومنها ما يكون الصوم علاجاً لها أو مفيداً فيها كالتخمة والإسهال.

رخصة. فإذا تحمله أجزأه كالمريض الذي يباح له ترك الجمعة إذا حضرها. والذي يباح له ترك القيام في الصلاة إذا قام فيها.

فصل: والصحيح أن الذي يخشى المرض بالصيام كالمريض الذي يخاف زيادته في إباحة الفطر. لأن المريض إنما أبيح له الفطر خوفاً مما يتجدد بصيامه من زيادة المرض وتطاوله، فالخوف من تجدد المرض في معناه. قال أحمد: فيمن به شهوة غالبة للجماع يخاف أن تنشق أنثياه: فله الفطر وقال في الجارية: تصوم إذا حاضت فإن جهدها الصوم فلتفطر ولتقض - يعني إذا حاضت وهي صغيرة لم تبلغ خمس عشرة سنة. قال القاضي: هذا إذا كانت تخاف المرض بالصيام أبيح لها الفطر وإلا فلا.

فصل: ومن أبيح له الفطر لشدة شبقه[1]، إن أمكنه استدفاع الشهوة بغير جماع، كالاستمناء بيده أو بيد امرأته أو جاريته لم يجز له الجماع لأنه فطر للضرورة فلم تبح له الزيادة على ما تندفع به الضرورة. كأكل الميتة عند الضرورة. وإن جامع فعليه الكفارة. وكذلك إن أمكنه دفعها بما لا يفسد صوم غيره كوطء زوجته أو أمته الصغيرة أو الكتابية، أو مباشرة الكبيرة المسلمة دون الفرج، أو الاستمناء بيدها أو بيده لم يبح له إفساد صوم غيره، لأن الضرورة إذا اندفعت لم يبح له ما وراءها، كالشبع من الميتة إذا اندفعت الضرورة بسد الرمق. وإن لم تندفع الضرورة إلا بإفساد صوم غيره أبيح ذلك، لأنه مما تدعو الضرورة إليه فأبيح كفطرة وكالحامل والمرضع يفطران خوفاً على ولديهما. فإن كان له امرأتان حائض وطاهر صائمة ودعته الضرورة إلى وطء إحداهما احتمل وجهين:

أحدهما: وطء الصائمة أولى، لأن الله تعالى نص على النهي عن وطء الحائض في كتابه. ولأن وطأها فيه أذى لا يزول بالحاجة إلى الوطء.

والثاني: يتخير، لأن وطء الصائمة يفسد صيامها، فتتعارض المفسدتان فيتساويان.

مسألة: قال: (وكذلك المسافر)

يعني أن المسافر يباح له الفطر. فإن صام كره له ذلك وأجزأه، وجواز الفطر للمسافر ثابت بالنص والإجماع، وأكثر أهل العلم على أنه إن صام أجزأه، ويروى عن أبي هريرة: أنه لا يصح صوم المسافر، قال أحمد: كان عمر وأبو هريرة يأمرانه بالإعادة، وروى الزهري عن أبي سلمة عن أبيه عبد الرحمن بن عوف أنه قال: «الصائم في السفر كالمفطر في الحضر» وقال بهذا قوم من أهل الظاهر. لقول النبي ﷺ: «ليس من البر الصوم في السفر» متفق عليه، ولأنه عليه

---

(١) الشبق بفتح الشين والباء شدة الرغبة في الجماع.

السلام أفطر في السفر، فلما بلغه أن قوماً صاموا قال: «أولئك هم العصاة» وروى ابن ماجة بإسناده عن النبي ﷺ أنه قال: «الصائم في رمضان في السفر كالمفطر في الحضر» وعامة أهل العلم على خلاف هذا القول، قال ابن عبدالبر: هذا قول يروى عن عبد الرحمن بن عوف، هجره الفقهاء كلهم. والسنة ترده. وحجتهم ما روي عن حمزة بن عمرو الأسلمي أنه قال للنبي ﷺ: «أصوم في السفر؟ ـ وكان كثير الصيام ـ قال: إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر» وفي لفظ رواه النسائي: أنه قال لرسول الله ﷺ: «أجد قوة على الصيام في السفر، فهل علي جناح؟ قال: هي رخصة الله، فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه» وقال أنس: «كنا نسافر مع النبي ﷺ، فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم» متفق عليه. وكذلك روى أبو سعيد. وأحاديثهم محمولة على تفضيل الفطر على الصيام.

فصل: والأفضل عند إمامنا رحمه الله الفطر في السفر، وهو مذهب ابن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب والشعبي والأوزاعي وإسحاق، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: الصوم أفضل لمن قوي عليه، ويروى ذلك عن أنس وعثمان بن أبي العاص. واحتجوا بما روي عن مسلمة بن المحبق أن النبي ﷺ قال: «من كانت له حمولة يأوي إلى شبع فليصم رمضان حيث أدركه» رواه أبو داود ولأن من خيّر بين الصوم والفطر كان الصوم له أفضل كالتطوع، وقال عمر بن عبد العزيز ومجاهد وقتادة: أفضل الأمرين أيسرهما. لقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ولما روى أبو داود عن حمزة بن عمرو قال: قلت «يا رسول الله، إني صاحب ظهر أعالجه وأسافر عليه وأكريه، وإنه ربما صادفني هذا الشهر ـ يعني رمضان. وأنا أجد القوة، وأنا شاب، وأجدني أن أصوم يا رسول الله أهون علي من أن أؤخر فيكون ديناً علي أفأصوم يا رسول الله أعظم لأجري، أم أفطر؟ قال: أي ذلك شئت يا حمزة».

ولنا: ما تقدم من الأخبار في الفصل الذي قبله، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «خيركم الذي يفطر في السفر ويقصر» ولأن في الفطر خروجاً من الخلاف، فكان أفضل كالقصر. وقياسهم ينتقض بالمريض ويصوم الأيام المكروه صومها.

مسألة: قال: (وقضاء شهر رمضان متفرقاً يجزىء والمتتابع أحسن)

هذا قول ابن عباس وأنس بن مالك وأبي هريرة وابن محيريز وأبي قلابة ومجاهد وأهل المدينة والحسن وسعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة. وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق وحكي وجوب التتابع عن علي وابن عمر والنخعي والشعبي، وقال داود: يجب ولا يشترط. لما روى ابن المنذر بإسناده عن أبي هريرة أن النبيّ ﷺ قال: «من كان عليه صوم رمضان فليسرده ولا يقطعه».

ولنا: إطلاق قول الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] غير مقيد بالتتابع فإن قيل: قد روي عن عائشة أنها قالت فنزلت(فعدة من أيام أخر ـ متتابعات) فسقطت «متتابعات».

قلنا: هذا لم يثبت عندنا صحته، ولو صح فقد سقطت اللفظة المحتج بها. وأيضاً قول الصحابة، قال ابن عمر: «إن سافر فإن شاء فرق وإن شاء تابع» وروي مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وقال أبو عبيدة بن الجراح في قضاء رمضان: «إن الله لم يرخص لكم في فطره. وهو يريد أن يشق عليكم في قضائه» وروى الأثرم بإسناده عن محمد بن المنكدر أنه قال: «بلغني أن رسول الله ﷺ سئل عن تقطيع قضاء رمضان؟ فقال رسول الله ﷺ: لو كان على أحدكم دين فقضاه من الدرهم والدرهمين حتى يقضي ما عليه من الدين هل كان ذلك قاضياً دينه؟ قالوا: نعم يا رسول الله قال: فالله أحق بالعفو والتجاوز منكم. ولأنه صوم لا يتعلق بزمام بعينه. فلم يجب فيه التتابع كالنذر المطلق، وخبرهم لم يثبت صحته فإن أهل السنن لم يذكروه، ولو صح حملناه على الاستحباب فإن المتتابع أحسن لما فيه من موافقة الخبر والخروج من الخلاف وشبهه بالأداء والله أعلم.

مسألة: قال: (ومن دخل في صيام تطوع فخرج منه، فلا قضاء عليه. فإن قضاه فحسن).

وجملة ذلك: أن من دخل في صيام تطوع استحب له إتمامه ولم يجب. فإن خرج منه فلا قضاء عليه. روي عن ابن عمر وابن عباس أنهما أصبحا صائمين ثم أفطرا وقال ابن عمر: «لا بأس به ما لم يكن نذراً أو قضاء رمضان» وقال ابن عباس: «إذا صام الرجل تطوعاً ثم شاء أن يقطعه قطعه. وإذا دخل في صلاة تطوعاً ثم شاء أن يقطعها قطعها» وقال ابن مسعود: «متى أصبحت تريد الصوم فأنت على آخر النظرين، إن شئت صمت وإن شئت أفطرت» فهذا مذهب أحمد والثوري والشافعي وإسحاق. وقد روى حنبل عن أحمد إذا أجمع على الصيام فأوجبه على نفسه فأفطر من غير عذر أعاد يوماً مكان ذلك اليوم. وهذا محمول على أنه استحب ذلك أو نذره ليكون موافقاً لسائر الروايات عنه. وقال النخعي وأبو حنيفة ومالك: يلزم بالشرع فيه ولا يخرج منه إلا بعذر. فإن خرج قضى. وعن مالك لا قضاء عليه.

واحتج من أوجب القضاء بما روي عن عائشة أنها قالت: «أصبحت أنا وحفصة صائمتين متطوعتين، فأهدي لنا حَيْسٌ[1] فأفطرنا، ثم سألنا رسول الله ﷺ فقال: اقضيا يوماً مكانه» ولأنها عبادة تلزم بالنذر فلزمت بالشروع فيها كالحج والعمرة.

---

(١) الحيس: تمر يخلط بسمن وأقط فيعجن عجناً شديداً ثم يخرج منه النوى.

ولنا: ما روى مسلم وأبو داود والنسائي عن عائشة قالت «دخل علي رسول الله ﷺ يوماً فقال: هل عندكم شيء؟ فقلت: لا. قال: فإني صائم، ثم مر بعد ذلك اليوم، وقد أهدي إلي حيس، فخبأت له منه، وكان يحب الحيس. قلت يا رسول الله إنه أهدي لنا حيس، فخبأت لك منه قال: ادنيه. أما اني قد أصبحت وأنا صائم فأكل منه، ثم قال لنا: إنما مثل صوم التطوع مثل الرجل يخرج من ماله الصدقة. فإن شاء أمضاها وإن شاء حبسها» هذا لفظ رواية النسائي. وهوأتم من غيره. وروت أم هانىء قالت« دخلت على رسول الله ﷺ فأتي بشراب، فناولنيه فشربت منه، ثم قلت: يا رسول الله لقد أفطرت وكنت صائمة فقال لها أكنت تقضين شيئاً؟ قالت: لا قال: فلا يضرك إن كان تطوعاً» رواه سعيد وأبو داود والأثرم. وفي لفظ قالت: «قلت: إني صائمة، فقال رسول الله ﷺ: إن المتطوع أمير نفسه، فإن شئت فصومي وإن شئت فافطري» ولأن كل صوم لو أتمه كان تطوعاً إذا خرج منه لم يجب قضاؤه كما لو اعتقد أنه من رمضان فبان من شعبان أو من شوال. فأما خبرهم، فقال أبو داود: لا يثبت. وقال الترمذي: فيه مقال، وضعفه الجوزجاني وغيره ثم هو محمول على الاستحباب.

إذا ثبت هذا: فإنه يستحب له إتمامه، وإن خرج منه استحب قضاؤه للخروج من الخلاف، وعملاً بالخبر الذي رووه.

فصل: وسائر النوافل من الأعمال حكمها حكم الصيام في أنها لا تلزم بالشروع، ولا يجب قضاؤها إذا خرج منها إلا الحج والعمرة فإنها يخالفان سائر العبادات في هذا، لتأكد إحرامها، ولا يخرج منها بإفسادهما، ولو اعتقد أنهما واجبان ولم يكونا واجبين لم يكن له الخروج منهما، وقد روي عن أحمد في الصلاة ما يدل على أنها تلزم بالشروع. فإن الأثرم قال: قلت لأبي عبد الله: الرجل يصبح صائماً متطوعاً أيكون بالخيار؟ والرجل يدخل في الصلاة له أن يقطعها؟ فقال: الصلاة أشد. أما الصلاة فلا يقطعها. قيل له: فإن قطعها قضاها؟ قال: إن قضاها فليس فيه اختلاف، ومال أبو إسحاق الجوزجاني إلى هذا القول، وقال: الصلاة ذات إحرام وإحلال. فلزمت بالشروع فيها كالحج. وأكثر أصحابنا على أنها لا تلزم أيضاً، وهو قول ابن عباس، لأن ما جاز ترك جميعه جاز ترك بعضه كالصدقة والحج والعمرة يخالفان غيرهما.

فصل: ومن دخل في واجب كقضاء رمضان أو نذر معين أو مطلق أو صيام كفارة لم يجز له الخروج منه. لأن المتعين وجب عليه الدخول فيه، وغير المتعين تعين بدخوله فيه، فصار بمنزلة الفرض المتعين، وليس في هذا خلاف بحمد الله.

مسألة: قال: (وإذا كان للغلام عشر سنين وأطاق الصيام أخذ به).

يعني أنه يُلزم الصيام يؤمر به ويضرب على تركه ليتمرن عليه ويتعوده كما يلزم الصلاة ويؤمر بها، وممن ذهب إلى أنه يؤمر بالصيام إذا أطاقه: عطاء والحسن وابن سيرين والزهري

وقتادة والشافعي، وقال الأوزاعي: إذا أطاق صوم ثلاثة أيام تباعاً لا يخور فيهن ولا يضعف حمل صوم شهر رمضان، وقال إسحاق: إذا بلغ ثنتي عشرة أحب أن يكلف الصوم للعادة واعتباره بالعشر أولى، لأن النبي ﷺ أمر بالضرب على الصلاة عندها؛ واعتبار الصوم بالصلاة أحسن لقرب إحداهما من الأخرى واجتماعهما في أنهما عبادتان بدنيتان من أركان الإسلام، إلا أن الصوم أشق فاعتبرت له الطاقة. لأنه قد يطيق الصلاة من لا يطيقه.

فصل: ولا يجب عليه الصوم حتى يبلغ. قال أحمد في غلام احتلم: صام ولم يترك، والجارية إذا حاضت، وهذا قول أكثر أهل العلم، وذهب بعض أصحابنا إلى إيجابه على الغلام المطيق له إذا بلغ عشراً. لما روى ابن جريج عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي لبيبة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أطاق الغلام صيام ثلاثة أيام وجب عليه صيام شهر رمضان» ولأنه عبادة بدنية أشبه الصلاة، وقد أمر النبي ﷺ بأن يضرب على الصلاة من بلغ عشراً والمذهب الأول. قال القاضي: المذهب عندي رواية واحدة: أن الصلاة والصوم لا تجب حتى يبلغ، وما قاله أحمد فيمن ترك الصلاة يقضيها نحمله على الاستحباب وذلك لقول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ» ولأنه عبادة بدنية فلم تجب على الصبي كالحج، وحديثهم مرسل ثم نحمله على الاستحباب، وسماه واجباً تأكيداً لاستحبابه. كقوله عليه السلام: «غسل الجمعة واجب على كل محتلم».

فصل: إذا نوى الصبي الصوم من الليل فبلغ في أثناء النهار بالاحتلام أو السن، فقال القاضي: يتم صومه ولا قضاء عليه. لأن نية صوم رمضان حصلت ليلاً فيجزئه كالبالغ، ولا يمتنع أن يكون أول الصوم نفلاً وباقيه فرضاً، كما لو شرع في صوم يوم تطوعاً ثم نذر إتمامه، واختار أبو الخطاب أنه يلزمه القضاء. لأنه عبادة بدنية بلغ في أثنائها بعد مضي بعض أركانها فلزمته إعادتها كالصلاة والحج إذا بلغ بعد الوقوف. وهذا لأنه ببلوغه يلزمه صوم جميعه والماضي قبل بلوغه نفل. فلم يجزِ عن الفرض. ولهذا لو نذر صوم يوم يقدم فلان فقدم والناذر صائم لزمه القضاء. فأما ما مضى من الشهر قبل بلوغه فلا قضاء عليه، وسواء كان قد صامه أو أفطره هذا قول عامة أهل العلم، وقال الأوزاعي: يقضيه إن كان أفطره وهو مطيق لصيامه.

ولنا: إنه زمن مضى في حال صباه فلم يلزمه قضاء الصوم فيه كما لو بلغ بعد انسلاخ رمضان، وإن بلغ الصبي وهو مفطر فهل يلزمه إمساك ذلك اليوم وقضاؤه؟ على روايتين.

مسألة: قال: (وإذا أسلم الكافر في شهر رمضان صام ما يستقبل من بقية شهره).

أما صوم ما يستقبله من بقية شهره فلا خلاف فيه، وأما قضاء ما مضى من الشهر قبل إسلامه فلا يجب وبهذا قال الشافعي وقتادة ومالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، وقال عطاء: عليه قضاؤه وعن الحسن كالمذهبين.

ولنا: إن ما مضى عبادة خرجت في حال كفره فلم يلزمه قضاؤه كالرمضان الماضي.

فصل: فأما اليوم الذي أسلم فيه فإنه يلزمه إمساكه ويقضيه. هذا المنصوص عن أحمد، وبه قال الماجشون وإسحاق، وقال مالك وأبو ثور وابن المنذر: لا قضاء عليه. لأنه لم يدرك في زمن العبادة ما يمكنه التلبس بها فيه. فأشبه ما لو أسلم بعد خروج اليوم، وقد روي ذلك عن أحمد.

ولنا: إنه أدرك جزءاً من وقت العبادة فلزمته، كما لو أدرك جزءاً من وقت الصلاة.

فصل: فأما المجنون إذا أفاق في أثناء الشهر فعليه صوم ما بقي من الأيام بغير خلاف، وفي قضاء اليوم الذي أفاق فيه وإمساكه روايتان، ولا يلزمه قضاء ما مضى، وبهذا قال أبو ثور والشافعي في الجديد، وقال مالك: يقضي وإن مضى عليه سنون، وعن أحمد مثله، وهو قول الشافعي القديم. لأنه معنى يزيل العقل، فلم يمنع وجوب الصوم كالإغماء، وقال أبو حنيفة: إن جن جميع الشهر فلا قضاء عليه، وإن أفاق في أثنائه قضى ما مضى، لأن الجنون لا ينافي الصوم بدليل ما لو جن في أثناء الصوم لم يفسد فإذا وجد في بعض الشهر وجب القضاء كالإغماء.

ولنا: إنه معنى يزيل التكليف، فلم يجب القضاء في زمانه كالصغر والكفر ويخص أبا حنيفة بأنه معنى لو وجد في جميع الأشهر أسقط القضاء. فإذا وجد في بعضه أسقطه، كالصغر والكفر، ويفارق الإغماء في ذلك.

مسألة: قال: (وإذا رأى هلال شهر رمضان وحده صام).

المشهور في المذهب: أنه متى رأى الهلال واحد لزمه الصيام عدلاً كان أو غير عدل، شهد عندكم الحاكم أو لم يشهد، قبلت شهادته أو ردت، وهذا قول مالك والليث والشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر، وقال عطاء وإسحاق: لا يصوم، وقد روى حنبل عن أحمد لا يصوم إلا في جماعة الناس، وروي نحوه عن الحسن وابن سيرين، . لأنه يوم محكوم به من شعبان فأشبه التاسع والعشرين.

ولنا: إنه تيقن أنه من رمضان فلزمه صومه كما لو حكم به الحاكم، وكونه محكوماً به من شعبان ظاهر في حق غيره، وأما في الباطن فهو يعلم أنه من رمضان فلزمه صيامه كالعدل.

فصل: فإن أفطر ذلك اليوم بجماع فعليه الكفارة. وقال أبو حنيفة: لا تجب. لأنها عقوبة: فلا تجب بفعل مختلف فيه كالحد.

ولنا: إنه أفطر يوماً من رمضان بجماع فوجبت به عليه الكفارة كما لو قبلت شهادته، ولا نسلم أن الكفارة عقوبة، ثم قياسهم ينتقض بوجوب الكفارة في السفر القصير مع وقوع الخلاف فيه.

مسألة: قال: (وإن كان عدلاً صوم الناس بقوله).

المشهور عن أحمد: أنه يقبل في هلال رمضان قول واحد عدل ويلزم الناس الصيام بقوله، وهو قول عمر وعلي وابن عمر وابن المبارك والشافعي في الصحيح عنه، وروي عن أحمد أنه قال: اثنين أعجب إلي. قال أبو بكر: إن رآه وحده ثم قدم المصر صام الناس بقوله، على ما روي في الحديث، وإن كان الواحد في جماعة الناس فذكر أنه رآه دونهم لم يقبل إلا قول اثنين، لأنهم يعاينون ما عاين وقال عثمان بن عفان رضي الله عنه: لا يقبل إلا شهادة اثنين، وهو قول مالك والليث والأوزاعي وإسحاق. لما روى عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب «أنه خطب الناس في ذلك اليوم الذي يشك فيه. فقال: إني جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم، وإنهم حدثوني أن رسول الله ﷺ قال: صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، وانسكوا، فإن غم عليكم فأتموا ثلاثين، وإن شهد شاهدان ذوا عدل فصوموا وأفطروا» رواه النسائي، ولأن هذه شهادة على رؤية الهلال فأشبهت الشهادة على هلال شوال، وقال أبو حنيفة في الغيم كقولنا، وفي الصحو: لا يقبل إلا الاستفاضة. لأنه لا يجوز أن تنظر الجماعة إلى مطلع الهلال وأبصارهم صحيحة، والموانع مرتفعة، فيراه واحد دون الباقين.

ولنا: ما روى ابن عباس قال: «جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: رأيت الهلال. قال: أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله؟ قال: نعم. قال: يا بلال أذن في الناس فليصوموا غداً» رواه أبو داود والنسائي والترمذي وروى ابن عمر قال: تراءى الناس الهلال، فأخبرت رسول الله ﷺ إني رأيته فصام وأمر الناس بصيامه. رواه أبو داود[1] ولأنه خبر عن وقت الفريضة فيما طريقه المشاهدة فقبل من واحد، كالخبر بدخول وقت الصلاة، ولأنه خبر ديني يشترك فيه المخبر والمخبر، فقبل من واحد عدل كالرواية، وخبرهم إنما يدل بمفهومه، وخبرنا أشهر منه، وهو يدل بمنطوقه. فيجب تقديمه، ويفارق الخبر عن هلال شوال، فإنه

---

(١) ليس في الخبرين أن الناس تراؤوا الهلال فلم يره إلا واحد فهما في غير محل النزاع ولا سيما مع أبي حنيفة وبهذا يبطل كل ما بني عليهما « ولا يرد عليه العمل بشهادة الاثنين أيضاً إذ إن عنده من الاستفاضة في هذه الحال، ولا عبرة برؤية حديد البصر لأنه نادر الوجود فلا يناط برؤيته ما يتعلق بجمهور الأمة، وأما حكم الحاكم فيرفع كل خلاف تفادياً من الشقاق وتفرق الكلمة. وكتبه محمد رشيد رضا.

خروج من العبادة وهذا دخول فيها، وحديثهم في هلال شوال يخالف مسألتنا، وما ذكره أبو بكر وأبو حنيفة لا يصح. لأنه يجوز انفراد الواحد به مع لطافة المرئي وبعده، ويجوز أن تختلف معرفتهم بالمطلع ومواضع قصدهم وحدة نظرهم، ولهذا لو حكم برؤيته حاكم بشهادة واحد جاز ولو شهد شاهدان وجب قبول شهادتهما، ولو كان ممتنعاً على ما قالوه لم يصح فيه حكم حاكم ولا يثبت شهادة اثنين، ومن منع ثبوته بشهادة اثنين رد عليه الخبر الأول، وقياسه على سائر الحقوق وسائر الشهور، ولو أن جماعة في محفل فشهد اثنان منهم أنه طلق زوجته أو أعتق عبده، قبلت شهادتهما دون من أنكر ولو أن اثنين من أهل الجمعة شهدا على الخطيب أنه قال على المنبر في الخطبة شيئاً لم يشهد به غيرهما لقبلت شهادتهما، وكذلك لو شهدا عليه بفعل وإن كان غيرهما يشاركهما في سلامة السمع وصحة البصر[1] كذا ها هنا.

فصل: وإن أخبره مخبر برؤية الهلال يثق بقوله لزمه الصوم، وإن لم يثبت ذلك عند الحاكم. لأنه خبر بوقت العبادة يشترك في المخبر والمخبر. أشبه الخبر عن رسول الله ﷺ، والخبر عن دخول وقت الصلاة. ذكر ذلك ابن عقيل ومقتضى هذا: أنه يلزمه قبول الخبر، وإن رده الحاكم. لأن رد الحاكم يجوز أن يكون لعدم علمه بحال المخبر، ولا يتعين ذلك في عدم العدالة، وقد يجهل الحاكم عدالة من يعلم غيره عدالته.

فصل: فإن كان المخبر امرأة فقياس المذهب قبول قولها، وهو قول أبي حنيفة وأحد الوجهين لأصحاب الشافعي. لأنه خبر ديني. فأشبه الرواية والخبر عن القبلة ودخول وقت الصلاة، ويحتمل أن لا تقبل. لأنه شهادة برؤية الهلال فلم يقبل فيه قول امرأة كهلال شوال.

مسألة: قال: (ولا يفطر إلا بشهادة اثنين).

وجملة ذلك: أنه لا يقبل في هلال شوال إلا شهادة اثنين عدلين، في قول الفقهاء جميعهم، إلا أبا ثور فإنه قال: يقبل قول واحد. لأنه أحد طرفي شهر رمضان. أشبه الأول، ولأنه خبر يستوي فيه المخبر والمخبر أشبه الرواية وأخبار الديانات.

ولنا: خبر عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، وعن ابن عمر عن النبي ﷺ «أنه أجاز شهادة رجل واحد على رؤية الهلال، وكان لا يجيز على شهادة الإفطار إلا شهادة رجلين» ولأنها شهادة على هلال لا يدخل بها في العبادة، فلم تقبل فيه إلا شهادة اثنين كسائر الشهور، وهذا يفارق الخبر. لأن الخبر يقبل فيه قول المخبر مع وجود المخبر عنه وفلان عن فلان، وهذا لا يقبل فيه ذلك فافترقا.

---

(١) هذا عجيب، والمعقول أن يكون عظم شهادة الجمع الكثير علة في سقوط شهادتها، لأنهم حضروا وسمعوا ورأوا مثلهما، وللإمام ابن القيم كلام قيم جداً في هذا في كتاب الطرق الحكيمة ينبغي الرجوع إليه، فإنه تحقيق فقيه بصير. وكتبه محمد حامد الفقي.

فصل: ولا يقبل فيه شهادة رجل وامرأتين، ولا شهادة النساء المنفردات وإن كثرن، وكذلك سائر الشهور. لأنه مما طلع عليه الرجال وليس بمال، ولا يقصد به المال. فأشبه القصاص، وكان القياس يقتضي مثل ذلك في رمضان ولكن تركناه احتياطاً للعبادة.

فصل: وإذا صاموا بشهادة اثنين ثلاثين يوماً ولم يروا هلال شوال أفطروا وجهاً واحداً، وإن صاموا بشهادة واحد فلم يروا الهلال ففيه وجهان.

أحدهما: لا يفطرون. لقوله عليه السلام: «وإن شهد اثنان فصوموا وأفطروا» ولأنه فطر فلم يجزِ أن يستند إلى شهادة واحد، كما لو شهد بهلال شوال.

والثاني: يفطرون. وهو منصوص الشافعي، ويحكى عن أبي حنيفة، لأن الصوم إذا وجب وجب الفطر لاستكمال العدة بالشهادة، وقد يثبت تبعاً ما لا يثبت أصلاً، بدليل أن النسب لا يثبت بشهادة النساء، وتثبت بها الولادة، فإذا ثبتت الولادة ثبت النسب على وجه التبع للولادة كذا هاهنا، وإن صاموا لأجل الغيم لم يفطروا وجهاً واحداً. لأن الصوم إنما كان على وجه الاحتياط فلا يجوز الخروج منه بمثل ذلك، والله أعلم.

مسألة: قال: (ولا يفطر إذا رآه وحده).

وروي هذا عن مالك والليث، وقال الشافعي: يحل له أن يأكل حيث لا يراه أحد. لأنه يتيقنه من شوال. فجاز له الأكل كما لو قامت به بينة.

ولنا: ما روى أبو رجاء عن أبي قلابة «أن رجلين قدما المدينة، وقد رأيا الهلال، وقد أصبح الناس صياماً. فأتيا عمر. فذكرا ذلك له. فقال لأحدهما: أصائم أنت؟ فقال: بل مفطر. قال: ما حملك على هذا؟ قال: لم أكن لأصوم وقد رأيت الهلال، وقال للآخر، قال: أنا صائم، قال: ما حملك على هذا؟ قال: لم أكن لأفطر والناس صيام، فقال للذي أفطر: لولا مكان هذا لأوجعت رأسك. ثم نودي في الناس: أن اخرجوا» أخرجه سعيد عن ابن علية عن أيوب عن أبي رجاء، وإنما أراد ضربه لإفطاره برؤيته، ودفع عنه الضرب لكمال الشهادة به وبصاحبه، ولو جاز له الفطر لما أنكر عليه ولا توعده وقالت عائشة: «إنما يفطر يوم الفطر الإمام وجماعة المسلمين» ولم يعرف لهما مخالف في عصرهما. فكان إجماعاً، ولأنه يوم محكوم به من رمضان، فلم يجزِ الفطر فيه كاليوم الذي قبله، وفارق ما إذا قامت البينة. فإنه محكوم به من شوال، بخلاف مسألتنا.

وقولهم: إنه يتيقن أنه من شوال. قلنا: لا يثبت اليقين. لأنه يحتمل أن يكون الرائي خيل إليه. كما روي أن رجلاً في زمن عمر قال: لقد رأيت الهلال، فقال له: امسح عينك،

فمسحها، ثم قال له: تراه؟ قال: لا قال لعل شعرة من حاجبك تقوست على عينك فظننتها هلالاً» أو ما هذا معناه(١).

فصل: فإن رآه اثنان ولم يشهدا عند الحاكم جاز لمن سمع شهادتهما الفطر إذا عرف عدالتهما ولكل واحد منهما الفطر بقولهما لقول النبي ﷺ: «وإذا شهد اثنان فصوموا وأفطروا» وإن شهدا عند الحاكم فرد شهادتهما لجهله بحالهما فلمن علم عدالتهما الفطر بقولهما لأن رد الحاكم ها هنا ليس بحكم منه، وإنما هو توقف لعدم علمه. فهو كالوقوف عن الحكم انتظاراً للبينة، ولهذا لو تثبت عدالتهما بعد ذلك حكم بها، وإن لم يعرف أحدهما عدالة صاحبه لم يجز له الفطر إلا أن يحكم بذلك الحاكم، لئلا يفطر برؤيته وحده.

مسألة: قال: (وإذا اشتبهت الأشهر على الأسير، فإن صام شهراً يريد به شهر رمضان فوافقه أو ما بعد أجزأه، وإن وافق ما قبله لم يجزه).

وجملته: أن من كان محبوساً أو مطموراً، أو في بعض النواحي النائية عن الأمصار لا يمكنه تعرف الأشهر بالخبر فاشتبهت عليه الأشهر. فإنه يتحرى ويجتهد، فإذا غلب على ظنه عن أمارة تقوم في نفسه دخول شهر رمضان صامه، ولا يخلو من أربعة أحوال:

أحدها: أن لا ينكشف له الحال. فإن صومه صحيح، ويجزئه. لأنه أدى فرضه باجتهاده. فأجزأه كما لو صلى في يوم الغيم بالاجتهاد.

الثاني: أن ينكشف له أنه وافق الشهر أو ما بعده؛ فإنه يجزئه في قول عامة الفقهاء؛ وحكي عن الحسن بن صالح: أنه لا يجزئه في هاتين الحالتين. لأنه صامه على الشك. فلم يجزئه كما لو صام يوم الشك فبان من رمضان، وليس بصحيح، لأنه أدى فرضه بالاجتهاد في محله، فإذا أصاب أو لم يعلم الحال أجزأه كالقبلة إذا اشتبهت، أو الصلاة في يوم الغيم إذا اشتبه وقتها، وفارق يوم الشك. فإنه ليس بمحل الاجتهاد، فإن الشرع أمر بالصوم عند أمارة عينها فما لم توجد لم يجزِ الصوم.

الحال الثالث: وافق قبل الشهر فلا يجزئه في قول عامة الفقهاء، وقال بعض الشافعية: يجزئه في أحد الوجهين: كما لو اشتبه يوم عرفة فوقفوا قبله.

ولنا: إنه أتى بالعبادة قبل وقتها فلم يجزئه كالصلاة في يوم الغيم، وأما الحج فلا نسلمه إلا فيما إذا أخطأ الناس كلهم لعظم المشقة عليهم، وإن وقع ذلك لنفر منهم لم يجزئهم، ولأن ذلك لا يؤمن مثله في القضاء بخلاف الصوم.

---

(١) هذا الاحتمال قد تكرر وقوع مثله وهو دليل على عدم الثقة بشهادة الواحد دون الناس يوم الصحو.

الحال الرابع: أن يوافق بعضه رمضان دون بعض، فما وافق رمضان أو بعده أجزأه وما وافق قبله لم يجزئه.

فصل: وإذا وافق صومه بعد الشهر اعتبر أن يكون ما صامه بعدة أيام شهره الذي فاته سواء وافق ما بين هلالين أو لم يوافق، وسواء كان الشهران تامين أن ناقصين، ولا يجزئه أقل من ذلك، وقال القاضي: ظاهر كلام الخرقي: أنه إذا وافق شهراً بين هلالين أجزأه سواء كان الشهران تامين أو ناقصين، أو أحدهما تاماً والآخر ناقصاً، وليس بصحيح، فإن الله تعالى قال: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ولأنه فاته شهر رمضان فوجب أن يكون صيامه بعدة ما فاته، كالمريض والمسافر، وليس في كلام الخرقي تعرض لهذا التفصيل. فلا يجوز حمل كلامه على ما يخالف الكتاب والصواب.

فإن قيل: أليس إذا نذر صوم شهر يجزئه ما بين هلالين.

قلنا: الإطلاق يحمل على ما تناوله الاسم، والاسم يتناول ما بين الهلالين، وها هنا يجب قضاء ما ترك. فيجب أن يراعى فيه عدة المتروك، كما أن من نذر صلاة أجزأه ركعتان، ولو ترك صلاة وجب قضاؤها بعدة ركعاتها، كذلك ها هنا الواجب بعدة ما فاته من الأيام سواء كان ما صامه بين هلالين أو من شهرين، فإن دخل في صيامه يوم عيد لم يعتد به، وإن وافق أيام التشريق فهل يعتد بها؟ على روايتين بناء على صحة صومها على الفرض.

فصل: وإن لم يغلب على ظن الأسير دخول رمضان فصام لم يجزئه، وإن وافق الشهر. لأنه صامه على الشك فلم يجزئه، كما لو نوى ليلة الشك: إن كان غداً من رمضان فهو فرضي، وإن غلب على ظنه من غير أمارة فقال القاضي: عليه الصيام، ويقضي إذا عرف الشهر، كالذي خفيت عليه دلائل القبلة ويصلي على حسب حاله ويعيد، وذكر أبو بكر فيمن خفيت عليه دلائل القبلة هل يعيد؟ على وجهين. كذلك يخرج على قوله ها هنا، وظاهر كلام الخرقي: أنه يتحرى، فمتى غلب على ظنه دخول الشهر صح صومه، وإن لم يبن على دليل. لأنه ليس في وسعه معرفة الدليل، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، وقد ذكرنا مثل هذا في القبلة.

فصل: وإذا صام تطوعاً فوافق شهر رمضان لم يجزئه. نص عليه أحمد وبه قال الشافعي، وقال أصحاب الرأي: يجزئه. وهذا ينبني على تعيين النية لرمضان، وقد مضى القول فيه.

مسألة: قال: (ولا يصام يوما العيدين، ولا أيام التشريق، لا عن فرض ولا عن تطوع، فإن قصد لصيامها كان عاصياً، ولم يجزئه عن الفرض).

أجمع أهل العلم على أن صوم العيدين منهي عنه محرم في التطوع والنذر المطلق والقضاء والكفارة، وذلك لما روى أبو عبيد مولى ابن أزهر قال: شهدت العيد مع عمر بن الخطاب، فجاء فصلى ثم انصرف، فخطب الناس. فقال: إن هذين يومين نهى رسول الله ﷺ عن صيامهما «يوم فطركم من صيامكم، والآخر يوم تأكلون فيه من نسككم» وعن أبي هريرة «أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين: يوم فطر ويوم أضحى» وعن أبي سعيد مثله متفق عليهما، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه وتحريمه، وأما صومهما عن النذر المعين ففيه خلاف نذكره فيما بعد إن شاء الله تعالى.

مسألة: قال: (وفي أيام التشريق عن أبي عبد الله رحمه الله رواية أخرى أنه يصومها عن الفرض).

وجملة ذلك: أن أيام التشريق منهي عن صيامها أيضاً. لما روى نبيشة الهذلي قال: قال رسول الله ﷺ: «أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر لله عز وجل» متفق عليه، وروي عن عبد الله بن حذافة قال: «بعثني رسول الله ﷺ أيام منى أنادي: أيها الناس، إنها أيام أكل وشرب وبعال» إلا أنه من رواية الواقدي وهو ضعيف، وعن عمرو بن العاص أنه قال: «هذه الأيام التي كان رسول الله ﷺ يأمر بإفطارها وينهى عن صيامها» قال مالك: وهي أيام التشريق. رواه أبو داود.

ولا يحل صيامها تطوعاً في قول أكثر أهل العلم، وعن ابن الزبير: أنه كان يصومها، وروي نحو ذلك عن ابن عمر والأسود بن يزيد، وعن أبي طلحة: أنه كان لا يفطر إلا يومي العيدين. والظاهر: أن هؤلاء لم يبلغهم نهي رسول الله ﷺ عن صيامها ولو بلغهم لم يعدوه إلى غيره، وقد روى أبو مرة مولى أم هانىء «أنه دخل مع عبد الله بن عمرو على أبيه عمرو بن العاص، فقرب إليهما طعاماً، فقال: كل، فقال: إني صائم: فقال عمرو: كل. فهذه الأيام التي كان رسول الله ﷺ يأمر بإفطارها، وينهى عن صيامها» والظاهر أن عبد الله بن عمرو أفطر لما بلغه نهي رسول الله ﷺ.

وأما صومها للفرض ففيه روايتان: **إحداهما**: لا يجوز. لأنه منهي عن صومها. فأشبهت يومي العيد، **والثانية**: يصح صومها للفرض. لما روي عن ابن عمرو وعائشة أنهما قالا: «لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدي» أي المتمتع إذا عدم الهدي، وهو حديث صحيح رواه البخاري ويقاس عليه كل مفروض[1].

---

(١) القياس هنا مصادم لنص الحديث القطعي بصيغة الحصر بالإثبات بعد النفي.

فصل: ويكره إفراد يوم الجمعة بالصوم إلا أن يوافق صوماً كان يصومه، مثل من يصوم يوماً ويفطر يوماً فيوافق صومه يوم الجمعة، ومن عادته صوم أول يوم من الشهر أو آخره أو يوم نصفه ونحو ذلك. نص عليه أحمد في رواية الأثرم، قال قيل لأبي عبد الله: صيام يوم الجمعة؟ فذكر حديث النهي أن يفرد. ثم قال: إلا أن يكون في صيام كان يصومه، وأما أن يفرد فلا، قال: قلت: رجل كان يصوم يوماً ويفطر يوماً فوقع فطره يوم الخميس، وصومه يوم الجمعة، وفطره يوم السبت، فصام الجمعة مفرداً. فقال: هذا الآن لم يتعمد صومه خاصة، إنما كره أن يتعمد الجمعة، وقال أبو حنيفة ومالك: لا يكره إفراد الجمعة لأنه يوم. فأشبه سائر الأيام.

ولنا: ما روى أبو هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا يوماً قبله أو بعده» وقال محمد بن عباد: سألت جابراً أنهى رسول الله ﷺ عن صوم يوم الجمعة؟ قال: نعم» متفق عليهما وعن جويرية بنت الحارث «أن النبي ﷺ دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة فقال: أصمت أمس؟ قالت: لا. قال: أتريدين أن تصومي غداً؟ قالت: لا قال: فأفطري» رواه البخاري، وفيه أحاديث سوى هذه، وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع، وهذا الحديث يدل على المكروه إفراده. لأن نهيه معلل بكونها لم تصم أمس ولا غداً.

فصل: قال أصحابنا: يكره إفراد يوم السبت بالصوم. لما روى عبد الله بن بسر عن النبي ﷺ قال: «لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم» أخرجه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن. وروي أيضاً عن عبد الله بن بسر عن أخته الصماء أن رسول الله ﷺ قال «لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم، فإن لم يجد أحدكم إلا لحاء[1] عنب أو عود شجرة فليمضغه» أخرجه أبو داود. وقال: اسم أخت عبد الله بن بسر هجيمة أو جهيمة قال الأثرم: قال عبد الله: أما صيام يوم السبت يفترد به فقد جاء فيه حديث الصماء، وكان يحيى بن سعيد يتقيه، أي أن يحدثني به، وسمعته من أبي عاصم، والمكروه إفراده. فإن صام معه غيره لم يكره. لحديث أبي هريرة وجويرية. وإن وافق صوماً لإنسان لم يكره لما قدمناه، وقال أصحابنا: ويكره إفراد يوم النيروز ويوم المهرجان بالصوم لأنهما يومان يعظمهما الكفار. فيكون تخصيصهما بالصيام دون غيرهما موافقة لهم في تعظيمهما. فكره كيوم السبت، وعلى قياس هذا: كل عيد للكفار أو يوم يفردونه بالتعظيم[2].

فصل: ويكره إفراد رجب بالصوم. قال أحمد: وإن صامه رجل أفطر فيه يوماً أو أياماً بقدر ما لا يصومه كله، ووجه ذلك: ما روى أحمد بإسناده عن خرشة بن الحر قال: «رأيت عمر

---

(١) لحاء عنب: قشر الشجر.

(٢) إنما يظهر فيما إذا كانوا يصومونه وأما إذا عظموه بغير الصيام فلا يكون من صامه متشبهاً بهم، وإلا إذا قصد بصيامه تخصيصه بنوع من التعظيم، ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام قيم وتحقيق في هذا في كتاب اقتضاء الصراط المستقيم.

يضرب أكف المترجبين حتى يضعوها في الطعام ويقول: كلوا فإنما هو شهر كانت تعظمه الجاهلية» وبإسناده عن ابن عمر « أنه كان إذا رأى الناس وما يعدون لرجب كرهه، وقال: صوموا منه وأفطروا» وعن ابن عباس نحوه، وبإسناده عن أبي بكرة «أنه دخل على أهله وعندهم سلال جدد وكيزان. فقال: ما هذا؟ فقالوا رجب نصومه، قال: أجعلتم رجب رمضان فأكفأ السلال، وكسر الكيزان» قال أحمد: من كان يصوم السنة صامه وإلا فلا يصومه متوالياً يفطر فيه، ولا يشبهه برمضان.

فصل: وروى أبو قتادة قال: قيل «يا رسول الله، فكيف بمن صام الدهر؟ قال: لا صام ولا أفطر، أو لم يصم ولم يفطر» قال الترمذي: هذا حديث حسن، وعن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: «من صام الدهر ضيقت عليه جهنم» قال الأثرم: قيل لأبي عبد الله: فسر مسدد قول أبي موسى» «من صام الدهر ضيقت عليه جهنم» فلا يدخلها. فضحك وقال: من قال هذا؟ فأين حديث عبد الله بن عمرو «أن النبي ﷺ كره ذلك» وما فيه من الأحاديث؟ قال أبو الخطاب: إنما يكره إذا أدخل فيه يومي العيدين وأيام التشريق لأن أحمد قال: إذا أفطر يومي العيدين وأيام التشريق رجوت أن لا يكون بذلك بأس. وروي نحو هذا عن مالك. وهو قول الشافعي. لأن جماعة من الصحابة كانوا يسردون الصوم[1] منهم أبو طلحة قيل: إنه صام بعد موت النبي ﷺ أربعين سنة.

والذي يقوى عندي: أن صوم الدهر مكروه، وإن لم يصم هذه الأيام. فإن صامها قد فعل محرماً. وإنما كره صوم الدهر لما فيه من المشقة والضعف وشبه التبتل المنهي عنه. بدليل أن النبي ﷺ قال لعبد الله بن عمرو: «إنك لتصوم الدهر وتقوم الليل؟ فقلت: نعم. قال: إنك إذا فعلت ذلك هجمت له عينك ونفهت[2] له النفس، لا صام من صام الدهر، صوم ثلاثة أيام صوم الدهر كله قلت: فإني أطيق أكثر من ذلك. قال: فصم صوم داود، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، ولا يفطر إذا لاقى، وفي رواية: وهو أفضل الصيام - فقلت: إني أطيق أفضل من ذلك. قال: لا أفضل من ذلك» رواه البخاري.

مسألة: قال: (وإذا رئي الهلال نهاراً قبل الزوال أو بعده فهو لليلة المقبلة).

وجملة ذلك: أن المشهور عن أحمد: أن الهلال إذا رئي نهاراً قبل الزوال أو بعده، وكان ذلك في آخر رمضان. لم يفطروا برؤيته، وهذا قول عمر وابن مسعود وابن عمر وأنس والأوزاعي ومالك والليث والشافعي وإسحاق وأبي حنيفة، وقال الثوري وأبو يوسف: إن رئي

---

(١) يسردون الصوم: يوالونه.

(٢) هجمت له عينك: غارت وهي كناية عن الضعف، ونفهت النفس بفتح النون وكسر الفاء وفتح الهاء أصابها الإعياء والكلال.

قبل الزوال فهو لليلة الماضية وإن كان بعده فهو لليلة المقبلة، وروي ذلك عن عمر رضي الله عنه. رواه سعيد لأن النبي ﷺ قال: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» وقد رأوه، فيجب الصوم والفطر: ولأن ما قبل الزوال أقرب إلى الماضية، وحكي هذا رواية عن أحمد.

ولنا: ما روى أبو وائل قال: «جاءنا كتاب عمر ـ ونحن بخانقين ـ أن الأهلة بعضها أكبر من بعض. فإذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى تمسوا إلا أن يشهد رجلان أنهما رأياه بالأمس عشية» ولأنه قول ابن مسعود وابن عباس ومن سمينا من الصحابة، وخبرهم محمول على ما إذا رئي عشية. بدليل ما لو رئي بعد الزوال. ثم إن الخبر إنما يقتضي الصوم والفطر من الغد. بدليل ما لو رآه عشية. فأما إن كانت الرؤية في أول رمضان، فالصحيح أيضاً: أنه لليلة المقبلة. وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، وعن أحمد رواية أخرى: أنه للماضية فيلزم قضاء ذلك اليوم وإمساك بقيته احتياطاً للعبادة، والأول أصح لأن ما كان لليلة المقبلة في آخره فهو لها في أوله كما لو رئي بعد العصر.

مسألة: قال: (والاختيار تأخير السحور وتعجيل الفطر).

الكلام في هذه المسألة في فصلين:

أحدهما: في السحور. والكلام فيه في ثلاثة أشياء:

أحدها: في استحبابه. ولا نعلم فيه بين العلماء خلافاً. وقد روى أنس أن النبي ﷺ قال: «تسحروا، فإن في السحور بركة» متفق عليه. وعن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ «فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر» أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي وقال: حديث حسن صحيح وروى الإمام أحمد بإسناده عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ «السحور بركة، فلا تدعوه، ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء. فإن الله وملائكته يصلون على المتسحرين».

الثاني في وقته. قال أحمد: يعجبني تأخير السحور. لما روى زيد بن ثابت قال: «تسحرنا مع رسول الله ﷺ ثم قمنا إلى الصلاة. قلت: كم كان قدر ذلك؟ قال: خمسين آية» متفق عليه. وروى العرباض بن سارية قال «دعاني رسول الله ﷺ إلى السحور، فقال: هلم إلى الغداء المبارك» رواه أبو داود والنسائي. سماه غداء لقرب وقته منه، ولأن المقصود بالسحور التقوى على الصوم، وما كان أقرب إلى الفجر كان أعون على الصوم. قال أبو داود: قال أبو عبد الله: إذا شك في الفجر يأكل حتى يستيقن طلوعه. وهذا قول ابن عباس وعطاء والأوزاعي. قال أحمد: يقول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَٱشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وقال النبي ﷺ: لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال، ولا الفجر المستطيل، ولكن الفجر المستطير في الأفق» قال الترمذي هذا حديث حسن. وروى

أبو قلابة قال: قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه وهو يتسحر: «يا غلام اخف الباب لا يفجأنا الصبح» وقال رجل لابن عباس: «إني أتسحر فإذا شككت أمسكت. فقال ابن عباس: كل ما شككت، حتى لا تشك» فأما الجماع فلا يستحب تأخيره. لأنه ليس مما يتقوى به. وفيه خطر وجوب الكفارة وحصول الفطر به.

الثالث: فيما يتسحر به. وكل ما حصل من أكل أو شرب حصل به فضيلة السحور. لقوله عليه السلام: «ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء» و روى أبو هريرة عن النبي ﷺ قال «نعم سحور المؤمن التمر» رواه أبو داود.

الفصل الثاني: في تعجيل الفطر. وفيه أمور ثلاثة:

أحدها: في استحبابه. وهو قول أكثر أهل العلم. لما روى سهل بن سعد الساعدي: أن النبي ﷺ قال: «لا تزال أمتي بخير ما عجلوا الفطر» متفق عليه. وعن أبي عطية قال: « دخلت أنا ومسروق على عائشة فقال مسروق: رجلان من أصحاب رسول الله ﷺ أحدهما يعجل الإفطار ويعجل المغرب، والآخر يؤخر الإفطار ويؤخر المغرب؟ قالت: من الذي يعجل الإفطار ويعجل المغرب؟ قال: عبد الله. قالت هكذا كان رسول الله ﷺ يصنع» رواه مسلم. وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «يقول الله تعالى: أحب عبادي إلي أسرعهم فطراً» قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. وقال أنس: «ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي حتى يفطر ولو على شربة من ماء» رواه ابن عبد البر.

الثاني: فيما يفطر عليه. يستحب أن يفطر على رطبات. فإن لم يكن فعلى تمرات. فإن لم يكن فعلى الماء. لما روى أنس قال: «كان رسول الله ﷺ يفطر على رطبات قبل أن يصلي. فإن لم يكن فعلى تمرات. فإن لم يكن تمرات حسا حسوات ماء[١]» رواه أبو داود والأثرم والترمذي وقال: حديث حسن غريب. وعن سليمان بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أفطر أحدكم فليفطر على تمر. فإن لم يجد فليفطر على الماء فإنه طهور» أخرجه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

الثالث: في الوصال. وهو أن لا يفطر بين اليومين بأكل ولا شرب. وهو مكروه في قول أكثر أهل العلم. وروي عن ابن الزبير أنه كان يواصل اقتداء برسول الله ﷺ.

ولنا: ما روى ابن عمر قال: «واصل رسول الله ﷺ في رمضان، فواصل الناس. فنهى رسول الله ﷺ عن الوصال: فقالوا: إنك تواصل. قال: إني لست مثلكم. إني أطعم وأسقي»

---

(١) حسا: شرب شيئاً مشبعاً، والحسوات: جمع حسوة بالضم وهو الشيء القليل. أي شرب قليلاً من الماء على دفعات.

متفق عليه. وهذا يقتضي اختصاصه بذلك، ومنع إلحاق غيره به وقوله: «إني أطعم وأسقي» يحتمل أنه يريد أنه يعان على الصيام ويغنيه الله تعالى عن الشراب والطعام بمنزلة من طعم وشرب ويحتمل أنه أراد: إني أطعم حقيقة وأسقي حقيقة، حملاً للفظ على حقيقته والأول أظهر لوجهين:

أحدهما: أنه لو طعم وشرب حقيقة لم يكن مواصلاً. وقد أقرهم على قولهم «إنك تواصل».

والثاني: أنه قد روي أنه قال: «إني أظل يطعمني ربي ويسقيني» وهذا يقتضي أنه في النهار ولا يجوز الأكل في النهار له ولا لغيره.

وإذا ثبت هذا فإن الوصال غير محرم. وظاهر قول الشافعي: إنه محرم تقريراً لظاهر النهي في التحريم.

ولنا: إنه ترك الأكل والشرب المباح، فلم يكن محرماً، كما لو تركه في حال الفطر.

فإن قيل: فصوم يوم العيد محرم مع كونه تركاً للأكل والشرب المباح.

قلنا: ما حرم ترك الأكل والشرب بنفسه. وإنما حرم بنية الصوم. ولهذا لو تركه من غير نية الصوم لم يكن محرماً. وأما النهي فإنما أتي به رحمة لهم ورفقاً بهم لما فيه من المشقة عليهم، كما نهى عبد الله بن عمرو عن صيام النهار وقيام الليل،وعن قراءة القرآن في أقل من ثلاث. قالت عائشة: «نهى رسول الله ﷺ عن الوصال رحمة لهم» وهذا لا يقتضي التحريم. ولهذا لم يفهم منه أصحاب النبي ﷺ التحريم. بدليل أنهم واصلوا بعده. ولو فهموا منه التحريم لما استجازوا فعله. قال أبو هريرة: «نهى رسول الله ﷺ عن الوصال. فلما أبوا أن ينتهوا واصل بهم يوماً ويوماً ثم رأوا الهلال. فقال: لو تأخر لزدتكم. كالمنكل لهم حين أبوا أن ينتهوا» متفق عليه. فإن واصل من سحر إلى سحر جاز لما روى أبو سعيد أنه سمع رسول الله ﷺ يقول «لا تواصلوا. فأيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر» أخرجه البخاري وتعجيل الفطر أفضل لما قدمناه.

فصل: ويستحب تفطير الصائم. لما روى زيد بن خالد الجهني عن النبي ﷺ أنه قال: «من فطر صائماً كان له مثل أجره من غير أن ينقص من أجر الصائم شيء» قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

فصل: روى ابن عباس قال: « كان النبي ﷺ إذا أفطر قال: اللهم لك صمنا، وعلى رزقك أفطرنا، فتقبل منا إنك أنت السميع العليم» وعن ابن عمر قال: «كان رسول الله ﷺ إذا

أفطر يقول: ذهب الظمأ، وابتلت العروق، وثبت الأجر إن شاء الله» وإسناده حسن ذكرهما الدارقطني.

مسألة: قال: (ومن صام شهر رمضان وأتبعه بست من شوال، وإن فرقها فكأنما صام الدهر).

وجملة ذلك: أن صوم ستة أيام من شوال مستحب عند كثير من أهل العلم. روي ذلك عن كعب الأحبار والشعبي وميمون بن مهران، وبه قال الشافعي وكرهه مالك،وقال:ما رأيت أحداً من أهل الفقه يصومها، ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف،وإن أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته، وأن يلحق برمضان ما ليس منه.

ولنا: ما روى أبو أيوب قال: قال رسول الله ﷺ: «من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال فكأنما صام الدهر» رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن[1] وقال أحمد: هو من ثلاثة أوجه عن النبي ﷺ وروى سعيد بإسناده عن ثوبان، قال قال رسول الله ﷺ: «من صام رمضان شهر بعشرة أشهر وصام ستة أيام بعد الفطر، وذلك تمام سنة» يعني أن الحسنة بعشر أمثالها فالشهر بعشرة والستة بستين يوماً. فذلك اثنا عشر شهراً وهو سنة كاملة ولا يجري هذا مجرى التقديم لرمضان لأن يوم الفطر فاصل.

فإن قيل: فلا دليل في هذا الحديث على فضيلتها، لأن النبي ﷺ شبه صيامها بصيام الدهر، وهو مكروه.

قلنا: إنما كره صوم الدهر لما فيه من الضعف والتشبيه بالتبتل، لولا ذلك لكان ذلك فضلاً عظيماً لاستغراقه الزمان بالعبادة والطاعة والمراد بالخبر التشبيه به في حصول العبادة به على وجه عري عن المشقة كما قال عليه السلام: «من صام ثلاثة أيام من كل شهر كان كمن صام الدهر» ذكر ذلك حثاً على صيامها وبيان فضلها. ولا خلاف في استحبابها ونهى عبد الله بن عمرو عن قراءة القرآن في أقل من ثلاث وقال: من قرأ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] فكأنما قرأ ثلث القرآن» أراد التشبيه بثلث القرآن في الفضل لا في كراهة الزيادة عليه[2].

إذا ثبت هذا فلا فرق بين كونها متتابعة أو مفرقة في أول الشهر أو في آخره لأن الحديث ورد بها مطلقاً من غير تقييد. ولأن فضيلتها لكونها تصير مع الشهر ستة وثلاثين يوماً والحسنة بعشر أمثالها. فيكون ذلك كثلاثمائة وستين يوماً وهو السنة كلها. فإذا وجد ذلك في كل سنة صار كصيام الدهر كله. وهذا المعنى يحصل مع التفريق. والله أعلم.

---

(١) ورواه أحمد ومسلم في الصحيح.

(٢) بل إنها تحقيق ثلث مقاصد القرآن. وهو توحيد الأسماء والصفات.

مسألة: قال: (وصيام عاشوراء كفارة سنة ويوم عرفة كفارة سنتين)

وجملته: أن صيام هذين اليومين مستحب. لما روى أبو قتادة عن النبي ﷺ أنه قال: «صيام عرفة إني أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده» وقال في صيام عاشوراء: «إني أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله» أخرجه مسلم.

إذا ثبت هذا: فإن عاشوراء هو اليوم العاشر من المحرم. وهذا قول سعيد بن المسيب والحسن. لما روى ابن عباس قال: «أمر رسول الله ﷺ بصوم يوم عاشوراء العاشر من المحرم» رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح. وروي عن ابن عباس أنه قال: «التاسع» وروي «أن النبي ﷺ كان يصوم التاسع» أخرجه مسلم بمعناه. وروى عنه عطاء أنه قال: «صوموا التاسع والعاشر ولا تشبهوا باليهود».

إذا ثبت هذا: فإنه يستحب صوم التاسع والعاشر لذلك. نص عليه أحمد. وهو قول إسحاق. قال أحمد: فإن اشتبه عليه أول الشهر صام ثلاثة أيام وإنما يفعل ذلك ليتيقن صوم التاسع والعاشر.

فصل: واختلف في صوم عاشوراء، هل كان واجباً؟ فذهب القاضي إلى أنّه لم يكن واجباً. وقال هذا قياس المذهب. واستدل بشيئين:

أحدهما: «أن النبي ﷺ أمر من لم يأكل بالصوم» والنية في الليل شرط في الواجب.

والثاني: أنه لم يأمر من أكل بالقضاء ويشهد لهذا ما روى معاوية قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن هذا يوم عاشوراء، لم يكتب الله عليكم صيامه، فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر» وهو حديث صحيح. وروي عن أحمد: أنه كان مفروضاً. لما روت عائشة: «أن النبي ﷺ صامه وأمر بصيامه، فلما افترض رمضان كان هو الفريضة وترك عاشوراء، فمن شاء صامه ومن شاء تركه» وهو حديث صحيح. وحديث معاوية محمول على أنه أراد ليس هو مكتوباً عليكم الآن وأما تصحيحه بنية من النهار وترك الأمر بقضائه، فيحتمل أن نقول: من لم يدرك اليوم بكماله لم يلزمه قضاؤه، كما قلنا فيمن أسلم وبلغ في أثناء يوم من رمضان، على أنه قد روى أبو داود، أن أسلم أتت النبي ﷺ فقال: صمتم يومكم هذا؟ قالوا: لا. قال: فأتموا بقية يومكم واقضوه».

فصل: فأما يوم عرفة فهو اليوم التاسع من ذي الحجة، سمي بذلك لأن الوقوف بعرفة فيه. وقيل: سمي يوم عرفة لأن إبراهيم عليه السلام رأى في المنام ليلة التروية أنه يؤمر بذبح ابنه فأصبح يومه يتروى، هل هذا من الله أو حلم؟ فسمي يوم التروية. فلما كانت الليلة الثانية

رآه أيضاً فأصبح يوم عرفة، فعرف أنه من الله، فسمي يوم عرفة. وهو يوم شريف عظيم وعيد كريم، وفضله كبير. وقد صح عن النبي ﷺ أن صيامه يكفر سنتين.

فصل: وأيام عشر ذي الحجة كلها شريفة مفضلة يضاعف العمل فيها.
ويستحب الاجتهاد في العبادة فيها. لما روى ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام العشر. قالوا: يا رسول الله، ولا الجهاد في سبيل الله؟ فقال رسول الله ﷺ: ولا الجهاد في سبيل الله إلا رجلاً خرج بنفسه وماله، فلم يرجع من ذلك بشيء» وهو حديث حسن صحيح. وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ما من أيام أحب الله عز وجل أن يتعبد له فيها من عشر ذي الحجة، يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر» وهذا حديث غريب أخرجه الترمذي. وروى أبو داود بإسناده عن بعض أزواج النبي ﷺ قالت: «كان رسول الله ﷺ يصوم تسع ذي الحجة ويوم عاشوراء».

مسألة: قال: (ولا يستحب لمن كان بعرفة أن يصوم ليتقوى على الدعاء).

أكثر أهل العلم يستحبون الفطر يوم عرفة بعرفة. وكانت عائشة وابن الزبير يصومانه. وقال قتادة: لا بأس به إذا لم يضعف عن الدعاء. وقال عطاء: أصوم في الشتاء ولا أصوم في الصيف. لأن كراهة صومه إنما هي معلة بالضعف عن الدعاء. فإذا قوي عليه أو كان في الشتاء لم يضعف فتزول الكراهة.

ولنا: ما روي عن أم الفضل بنت الحارث «أن ناساً تمَارَوْا[1] بين يديها يوم عرفة في رسول الله ﷺ فقال بعضهم: صائم. وقال بعضهم: ليس بصائم. فأرسلت إليه بقدح من لبن وهو واقف على بعيره بعرفات، فشربه النبي ﷺ متفق عليه. وقال ابن عمر: «حججت مع النبي ﷺ فلم يصمه -يعني يوم عرفة- ومع أبي بكر فلم يصمه. ومع عمر فلم يصمه ومع عثمان فلم يصمه، وأنا لا أصومه ولا آمر به ولا أنهى عنه» أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن. وروى أبو داود بإسناده عن أبي هريرة «أن النبي ﷺ نهى عن صيام يوم عرفة بعرفة» ولأن الصوم يضعفه ويمنعه الدعاء في هذا اليوم المعظم الذي يستجاب فيه الدعاء في ذلك الموقف الشريف الذي يقصد من كل فج عميق رجاء فضل الله فيه وإجابة دعائه به. فكان تركه أفضل.

فصل: وروي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم» رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن.

---

(١) تماروا: شكوا هل رسول الله ﷺ صائم أو مفطر.

فصـل: وأفضل الصيـام أن تصوم يـوماً وتفـطر يومـاً. لما روى عبـد الله بـن عمـرو أن النبي ﷺ قال له «صم يوماً. فذلك صيـام داود، وهو أفضـل الصيام. فقلت إني أطيق أفضـل من ذلك. فقال النبي ﷺ: لا أفضل من ذلك» متفق عليه.

فصـل: وروى أبو داود بـإسناده عن أسـامة بن زيـد «أن نبي الله ﷺ كان يصـوم يـوم الاثنين والخميس. فسئل عن ذلك فقال: إن أعمال الناس تعرض يوم الاثنين والخميـس».

مسألة: قـال: (وأيام البيض التي حض رسـول الله ﷺ على صيـامها هي الثـالث عشر والرابع عشر والخامس عشر).

وجملة ذلك: أن صيام ثلاثة أيام من كل شهر مستحب. لا نعلم فيه خلافاً وقد روى أبو هريرة قال: «أوصاني خليلي بثلاث: صيام ثلاثة أيام من كـل شهر وركعتي الضحى، وأن أوتـر قبل أن أنام» وعن عبـد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قـال له «صم من الشهـر ثلاثـة أيام. فـإن الحسنة بعشر أمثالها. وذلك مثل صيام الدهر» متفق عليهما.

ويستحب أن يجعل هذه الثلاثة أيام البيض لما روى أبو ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا ذر صمت من الشهر فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة» أخرجه الـترمذي وقـال: حديث حسن، وروى النسائي أن النبي ﷺ قال لأعرابي: «كل، قال: إني صائم. قال: صوم مـاذا؟ قال صـوم ثلاثـة أيام من الشهـر: قال: إن كنت صـائماً فعليـك بالغـر البيض: ثلاث عشرة، وأربع عشرة، وخمس عشرة» وعن ملحان القيسي قال: «كان رسـول الله ﷺ يأمـرنا أن نصوم البيض: ثلاث عشرة وأربع عشرة، وخمس عشرة. وقال: هو كهيئة الدهر» أخـرجه أبـو داود وسميت أيام البيض لابيضاض ليلها كله بالقمر. والتقديـر: أيام الليـالي البيض، وقيل: إن الله تاب على آدم فيها وبيض صحيفته. ذكره أبو الحسن التميمي.

فصل: ويجب على الصائم أن ينزه صومه عن الكذب والغيبة والشتم. قال أحمد: ينبغي للصائم أن يتعاهد صومه من لسانه. ولا يماري، ويصـون صومـه. كانـوا إذا صامـوا قعدوا في المسـاجد، وقـالوا نحفظ صـومنا، ولا يغتـاب أحداً ولا يعمـل عملاً يجـرح به صـومه. وقـال رسول الله ﷺ: «من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حـاجة في أن يـدع طعامـه وشرابه» وقال أبو هريرة قال رسول الله ﷺ: «قـال الله تعالى كـل عمل ابن آدم لـه إلا الصيام فـإنه لي، وأنا أجزي به. الصيام جنة. فإذا كـان يوم صـوم أحدكم فـلا يرفث ولا يصخب، فـإن سابـه أحـد أو قاتله فليقـل: إني امرؤ صـائم. والـذي نفس محمـد بيـده لخلوف فم الصـائم أطيب عند الله من ريح المسك، للصائم فرحتان يفرحهما، إذا أفطر فرح، وإذا لقي ربه فرح بصـومه» متفق عليهما.

فصل: في ليلة القدر. وهي ليلة شريفة مباركة معظمة مفضلة. قال الله تعالى: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر: ٣] قيل: معناه: العمل فيها خير من العمل في ألف شهر ليس فيها ليلة القدر. وقال النبي ﷺ: «من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه» متفق عليه. وقيل: إنما سميت ليلة القدر لأنه يقدر فيها ما يكون في تلك السنة من خير ومصيبة ورزق وبركة[1]. يروى ذلك عن ابن عباس. قال الله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ٤] وسماها مباركة فقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ﴾ [الدخان: ٣] وهي ليلة القدر: بدليل قوله سبحانه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] وقال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْآنُ﴾ [البقرة: ١٨٥]. يروى «أن جبريل نزل به من بيت العزة إلى السماء الدنيا في ليلة القدر، ثم نزل به على النبي ﷺ نحو ما في ثلاث وعشرين سنة» وهي باقية لم ترفع. لما روى أبو ذر قال قلت: «يا رسول الله ليلة القدر رفعت مع الأنبياء، أو هي باقية إلى يوم القيامة؟ قال: باقية إلى يوم القيامة. قلت: في رمضان أو غيره؟ قال: في رمضان. فقلت: في العشر الأول، أو الثاني، أو الآخر؟ فقال: في العشر الآخر» وأكثر أهل العلم على أنها في رمضان. وكان ابن مسعود يقول: من يقم الحول يصيبها يشير إلى أنها في السنة كلها. وفي كتاب الله تعالى ما بين أنها في رمضان، لأن الله أخبر أنه أنزل القرآن في ليلة القدر، وأنه أنزله في رمضان، فيجب أن تكون ليلة القدر في رمضان. لئلا يتناقض الخبران، ولأن النبي ﷺ ذكر أنها في رمضان في حديث أبي ذر وقال: «التمسوها في العشر الأواخر في كل وتر» متفق عليه. وقال أبي بن كعب: «و الله لقد علم ابن مسعود أنها في رمضان، ولكنه كره أن يخبركم فتتكلوا».

إذا ثبت هذا: فإنه يستحب طلبها في جميع ليالي رمضان، وفي العشر الأواخر آكد، وفي ليالي الوتر منه آكد. وقال أحمد: هي في العشر الأواخر وفي وتر من الليالي، لا يخطىء إن شاء الله. كذا روي عن النبي ﷺ قال: «اطلبوها في العشر الأواخر، في ثلاث بقين، أو سبع بقين، أو تسع بقين» وروى سالم عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «أرى رؤياكم قد تواطأت على أنها في العشر الأواخر، فالتمسوها في العشر الأواخر في الوتر منها» متفق عليه، وقالت عائشة «كان رسول الله ﷺ إذا دخل في العشر الأواخر من رمضان أحيا الليل وأيقظ أهله وشد

---

(١) إنما سميت ليلة القدر لابتداء نزول القرآن الذي يفرق به بين الحق والباطل والهدى والضلال، والشرك والتوحيد، وصراط الله المستقيم، وطريق الهلاك والشقاء المقيم. فمن هنا سميت ليلة القدر، وكانت خيراً من ألف شهر. والأرزاق والأمور الكونية تتنزل كل ليلة، بل كل طرفة عين، لا تختص بليلة دون ليلة، ونعمة القرآن وهداه أعظم قدراً وأجل نفعاً للناس آلاف المرات من نعم المال والبنين والصحة والعافية وغيرها، بل كل تلك النعم لا تتم وتكون للناس رحمة إلا بإيمانهم بالقرآن وفهمهم وتدبرهم له واتباعهم لهداه وهدى رسول ﷺ وإلا بدلوها بجهلهم وشركهم وفسوقهم كفراً فأحلوا قومهم دار البوار في الدنيا والآخرة.

المئـزر» متفق عليه، قـالت: وكان يجتهـد في العشر الأواخر مـا لا يجتهد في غـيرها» وقـال علي رضي الله عنـه: «إن النبي ﷺ كـان يـوقظ أهله في العشر الأواخـر» وقــالت عـائشــة: «كـان رسـول الله ﷺ يجاور في العشر الأواخـر من رمضان» وفي لفظ للبخـاري «تحـروا ليلة القـدر في الوتر في العشر الأواخر من رمضان» وكل هذه الأحاديث صحيحة.

فصـل: واختلف أهل العلم في أرجى هـذه الليـالي، فقـال أبي بن كعب وعبـد الله بن عبـاس هي ليلة سبع وعشرين، قـال زر بن حبيش قلت لأبي بن كعب «أما علمت أبـا المنذر، أنها ليلة سبع وعشرين؟ قال: بلى أخبرنـا رسول الله ﷺ أنها ليلة صبيحتهـا تطلع الشمس ليس لها شعاع. فعددنا وحفظنا والله لقد علم ابن مسعود أنها في رمضان، وأنها ليلة سبع وعشرين، ولكنـه كره أن يخـبركم فتتكلوا». قال الترمذي: هـذا حـديث حسن صحيـح وروى أبـو ذر في حديث فيه طول: «أن النبي ﷺ لم يقم في رمضان حتى بقي سبـع فقام بهم حتى مضى نحـو من ثلث الليـل، ثم قام بهم في ليلة خمس وعشرين، حتى مضى نحـو من شطر الليـل، حتى كانت ليلة سبع وعشرين، فجمع نساءه وأهله واجتمع النـاس، قال فقـام بهم حتى خشينا أن يفـوتنا الفـلاح، يعني السحور» متفق عليـه، وحكي عن ابن عباس أنـه قال: « سـورة القدر ثـلاثون كلمة السابعة والعشرون منها«هي»[1]وروى أبو داود بإسناده عن معاويـة عن النبي ﷺ في ليلة القدر قال: «ليلة سبع وعشرين».

وقيل: آكدها ليلة ثلاث وعشرين. لأنه روي عن النبي ﷺ أن عبدالله بن أنيس سأله فقال: يا رسول الله إني أكون ببادية يقال لها الوطاة، وإني بحمدالله أصلي بهم، فمرني بليلة من هذا الشهـر أنزلهـا في المسجد، فـأصليها فيـه. فقال: انـزل ليلة ثلاث وعشرين فصلهـا فيـه. وإن أحببت أن تستتم آخـر هذا الشهـر فـافعـل. وإن أحببت فكف فكـان إذا صـلى العصر دخـل المسجـد فلم يخرج إلا في حـاجة حتى يصـلي الصبح. فـإذا صـلى الصبـح كـانت دابتـه ببـاب المسجد» رواه أبو داود مختصراً.

وقيل: آكدهـا ليلة أربع وعشرين. لأنـه روي عن النبي ﷺ أنه قـال: «ليلة القدر أول ليلة من السبع الأواخر» وروي عن بعض الصحابة أنه قال: «لم نكن نعـد عددكم هـذا. وإنما كنا نعد من آخـر الشهر» يعني أن السـابعة والعشرين هي أول ليلة من السبـع الأواخر. وروى أبـو ذر قال: «صمنا مع رسول الله ﷺ شهر رمضـان فلم يقم بنا حتى كـانت ليلة سبع بقيت،

(١) أي كلمـة هي يعني أن ضمير ليلة القـدر «هي» إشـارة إلى أنها ليلة ٢٧ لأنها الكلمـة ٢٧ وهـذا النـوع من الاستـدلال غير لغـوي ولا عقلي. ولا يعـرف عن أحد من الصحـابة. وإنمـا يعرف مثله عن اليهـود. قال الحافظ ابن حجر: وزعم ابن قدامة أن ابن عباس استنبط ذلك من عـدد كلمات السورة الـخ. يعني أنه لم يثبت عنه برواية للمحدثين، وذكر أن ابن حزم نقله عن بعض المالكية. وبالغ في إنكاره. وقال ابن عطية: إنه عن ملح التفاسير. وليس من متين العلم.

فقام بنا نحواً من ثلث الليل. ثم لم يقم ليلة ست. فلما كانت ليلة خمس قام بنا النبي ﷺ نحواً من نصف الليل. فقلنا: يا رسول الله لو نفلتنا قيام هذه الليلة؟ فقال: إن الرجل إذا صلى مع الإمام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة» فلما كانت ليلة ثلاث قام بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح فقلت: وما الفلاح؟ قال السحور وأيقظ في تلك الليلة أهله ونساءه وبناته» رواه سعيد.

وقيل: آكدها ليلة إحدى وعشرين. لما روى أبو سعيد عن النبي ﷺ أنه قال: «رأيت ليلة القدر ثم أنسيتها فالتمسوها في العشر الأواخر في الوتر. وإني رأيت أني أسجد في صبيحتها في ماء وطين. قال: فجاءت سحابة فمطرت حتى سال سقف المسجد. وكان من جريد النخل. فأقيمت الصلاة فرأيت رسول الله ﷺ يسجد في الماء والطين حتى رأيت أثر الماء والطين في جبهته» وفي حديث: «في صبيحة إحدى وعشرين» متفق عليه، قال الترمذي: قد روي أنها ليلة إحدى وعشرين، وليلة ثلاث وعشرين، وليلة خمس وعشرين، وليلة سبع وعشرين وليلة تسع وعشرين وآخر ليلة، وقال أبو قلابة: إنها تنتقل في ليالي العشر، قال الشافعي: كان هذا عندي ـ والله أعلم ـ أن النبي ﷺ كان يجيب على نحو ما يسأل، فعلى هذا كانت في السنة التي رأى أبو سعيد النبي ﷺ يسجد في الماء والطين ليلة إحدى وعشرين، وفي السنة التي أمر عبد الله بن أنيس ليلة ثلاث وعشرين، وفي السنة التي رأى أبي بن كعب علامتها ليلة سبع وعشرين، وقد ترى علامتها في غير هذه الليالي. قال بعض أهل العلم أبهم الله تعالى هذه الليلة على الأمة ليجتهدوا في طلبها[1] ويجدوا في العبادة في الشهر كله طمعاً في إدراكها كما أخفى ساعة الإجابة في يوم الجمعة ليكثروا من الدعاء في اليوم كله، وأخفى اسمه الأعظم في الأسماء ورضاه في الطاعات ليجتهدوا في جمعها، وأخفى الأجل وقيام الساعة. ليجد الناس في العمل حذراً منها.

فصل: فأما علامتها. فالمشهور فيها ما ذكره أبي بن كعب عن النبي ﷺ أن الشمس تطلع من صبيحتها بيضاء لا شعاع لها. وفي بعض الأحاديث بيضاء مثل الطست. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «بلجة سمحة[2] لا حارة ولا باردة تطلع الشمس صبيحتها لا شعاع لها».

فصل: ويستحب أن يجتهد فيها في الدعاء ويدعو فيها بما روي عن عائشة أنها قالت: يا رسول الله إن وافقتها بم أدعو؟ قال: قولي اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني».

---

(١) التحقيق أن ليلة القدر هي الليلة التي نزل فيها القرآن، وأنها في رمضان بنص القرآن، وفي الأحاديث الصحاح أنها في العشر الأخير منه، وأنها في ليلة من ليالي الوتر لا تنتقل وأرجاها ليلة ٢٧ وما ورد من علاماتها كالمطر في صبيحتها خاص لا عام فدفع الاختلافات التي بلغت ٤٠ قولاً أو أكثر كما في فتح الباري للحافظ.

(٢) بلجة: مشرقة لا غيم فيها.

كتاب الاعتكاف

الاعتكاف في اللغة: لزوم الشيء وحبس النفس عليه براً كان أو غيره ومنه قوله تعالى: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَمَاثِيل ٱلَّتي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٢] وقال: ﴿يَعْكِفُون عَلَى أَصنَامٍ لَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٨]

قال الخليل: عكف يعكف ويعكف وهو في الشرع الإقامة في المسجد على صفة نذكرها وهو قربة وطاعة قال الله تعالى: ﴿أَنْ طَهِّرَاَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَ العَاكِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥] وقال: ﴿وَلا تُبَاشِروهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي المَسَاجِد﴾ [البقرة: ١٧٨] وقالت عائشة «كان النبي ﷺ يعتكف العشر الأواخر». متفق عليه.

وروى ابن ماجة في سننه عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال في المعتكف: «هو يعكف الذنوب، ويجري له من الحسنات كعامل الحسنات كلها» وهذا الحديث ضعيف. وفي إسناده فرقد السنجي، قال أبو داود: قلت لأحمد رحمه الله: تعرف في فضل الاعتكاف شيئاً قال لا إلا شيئاً ضعيفاً ولا نعلم بين العلماء خلافاً في أنه مسنون.

مسألة: قال: أبو القاسم رحمه الله (والاعتكاف سنة إلا أن يكون نذراً فيلزم الوفاء به):

لا خلاف في هذه الجملة بحمد الله. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الاعتكاف سنة لا يجب على الناس فرضاً إلا أن يوجب المرء على نفسه الاعتكاف نذراً فيجب عليه، ومما يدل على أنه سنة فعل النبي ﷺ ومداومته عليه تقرباً إلى الله تعالى، وطلباً لثوابه، واعتكاف أزواجه معه وبعده، ويدل على أنه غير واجب أن أصحابه لم يعتكفوا[1] ولا أمرهم النبي ﷺ إلا من

---

(١) لعل مراده أنهم لم يلتزموا الاعتكاف كلهم وإلا فقد صح الاعتكاف عن بعضهم.

أراده، وقال عليه السلام: «من أراد أن يعتكف فليعتكف العشر الأواخر» ولو كان واجباً لما علقه بالإرادة، وأما إذا نذره فيلزمه لقول النبي ﷺ «من نذر أن يطيع الله فليطعه» رواه البخاري، وعن عمر أنه قال: يا رسول الله إني نذرت أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام. فقال النبي ﷺ «أوف بنذرك» رواه البخاري ومسلم.

فصل: وإن نوى اعتكاف مدة لم تلزمه. فإن شرع فيها فله إتمامها، وله الخروج منها متى شاء، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: تلزمه بالنية مع الدخول فيه، فإن قطعه لزمه قضاؤه، وقال ابن عبد البر: لا يختلف في ذلك الفقهاء، ويلزمه القضاء عند جميع العلماء. وقال: وإن لم يدخل فيه فالقضاء مستحب ومن العلماء من أوجبه وإن لم يدخل فيه، واحتج بما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان فاستأذنته عائشة. فأذن لها فأمرت ببنائها فضرب، وسألت حفصة أن يستأذن لها رسول الله ﷺ ففعلت فأمرت ببنائها فضرب، فلما رأت ذلك زينب بنت جحش أمرت ببنائها فضرب قالت: وكان رسول الله ﷺ إذا صلى الصبح دخل معتكفه. فلما صلى الصبح انصرف فبصر بالأبنية فقال: «ما هذا؟» فقالوا: بناء عائشة، وحفصة، وزينب. فقال رسول الله ﷺ: «البر أردتن؟ ما أنا بمعتكف» فرجع. فلما أفطر اعتكف عشراً من شوال. متفق على معناه، ولأنها عبادة تتعلق بالمسجد فلزمت بالدخول فيها كالحج، ولم يصنع ابن عبد البر شيئاً، وهذا ليس بإجماع، ولا نعرف هذا القول عن أحد سواه، وقد قال الشافعي: كل عمل لك أن لا تدخل فيه. فإذا دخلت فيه فخرجت منه، فليس عليك أن تقضي إلا الحج والعمرة، ولم يقع الإجماع على لزوم نافلة بالشروع فيها سوى الحج والعمرة، وإذا كانت العبادات التي لها أصل في الوجوب لا تلزم بالشروع. فما ليس له أصل في الوجوب أولى، وقد انعقد الإجماع على أن الإنسان لو نوى الصدقة بمال مقدر، وشرع في الصدقة به فأخرج بعضه لم تلزمه الصدقة بباقيه وهو نظير الاعتكاف. لأنه غير مقدر بالشرع فأشبه الصدقة، وما ذكره حجة عليه. فإن النبي ﷺ ترك اعتكافه. ولو كان واجباً لما تركه. وأزواجه تركن الاعتكاف بعد نيته وضرب أبنيتهن له، ولم يوجد عذر يمنع فعل الواجب، ولا أمرن بالقضاء، وقضاء النبي ﷺ لم يكن واجباً عليه. وإنما فعله تطوعاً، لأنه كان إذا عمل عملاً أثبته. وكان فعله لقضائه كفعله لأدائه على سبيل التطوع به، لا على سبيل الإيجاب، كما قضى السنة التى فاتته بعد الظهر وقبل الفجر. فتركه له دليل عدم الوجوب. لتحريم ترك الواجب وفعله للقضاء لا يدل على الوجوب. لأن قضاء السنن مشروع فإن قيل إنما جاز تركه ولم يؤمر تاركه من النساء بقضائه لتركهن إياه قبل الشروع. قلنا: فقد سقط الاحتجاج، لاتفاقنا على أنه لا يلزم قبل شروعه فيه، فلم يكن القضاء دليلاً على الوجوب، مع الاتفاق على انتفائه، ولا يصح قياسه على الحج والعمرة. لأن الوصول إليهما لا يحصل في الغالب إلا بعد كلفة عظمى، ومشقة شديدة، وإنفاق مال كثير، ففي إبطالهما تضييع لماله، وإبطال لأعماله

الكثيرة، وقد نهينا عن إضاعة المال، وإبطال الأعمال. وليس في ترك الاعتكاف بعد الشروع فيه مال يضيع، ولا عمل يبطل. فإن ما مضى عن اعتكافه لا يبطل بترك اعتكاف المستقبل، ولأن النسك يتعلق بالمسجد الحرام على الخصوص، والاعتكاف بخلافه.

مسألة: قال: (ويجوز بلا صوم إلا أن يقول في نذره بصوم).

المشهور في المذهب: أن الاعتكاف يصح بغير صوم روي ذلك عن علي، وابن مسعود، وسعيد بن المسيب، وعمر بن عبد العزيز، والحسن، وعطاء، وطاوس، والشافعي، وإسحاق، وعن أحمد رواية أخرى: أن الصوم شرط في الاعتكاف، قال: إذا اعتكف يجب عليه الصوم. وروي ذلك عن ابن عمر، وابن عباس، وعائشة، وبه قال الزهري، ومالك، وأبو حنيفة، والليث، والثوري والحسن بن حي. لما روي عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا اعتكاف إلا بصوم» رواه الدارقطني، وعن ابن عمر «أن عمر جعل عليه أن يعتكف في الجاهلية فسأل النبي ﷺ فقال: اعتكف وصم» رواه أبو داود ولأنه لبث في مكان مخصوص. فلم يكن بمجرده قربة كالوقوف[1].

ولنا: ما روى ابن عمر عن عمر أنه قال: «يا رسول الله إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام. فقال النبي ﷺ: أوف بنذرك» رواه البخاري، ولو كان كالصوم شرطاً لما صح اعتكاف الليل. لأنه لا صيام فيه، ولأنه عبادة تصح في الليل. فلم يشترط له الصيام كالصلاة، ولأنه عبادة تصح في الليل، فأشبه سائر العبادات. ولأن إيجاب الصوم حكم لا يثبت إلا بالشرع، ولم يصح فيه نص، ولا إجماع، قال سعيد: حدثنا عبد العزيز بن محمد عن أبي سهل قال: «كان على امرأة من أهلي اعتكاف، فسألت عمر بن عبد العزيز. فقال: ليس عليها صيام إلا أن تجعله على نفسها. فقال الزهري: لا اعتكاف إلا بصوم فقال له عمر: عن النبي ﷺ؟ قال: لا. قال: فعن أبي بكر؟ قال: لا. قال: فعن عمر؟ قال: لا. وأظنه قال: فعن عثمان؟ قال: لا. فخرجت من عنده فلقيت عطاء وطاوساً، فسألتهما. فقال طاوس: كان فلان لا يرى عليها صياماً، إلا أن تجعله على نفسها» وأحاديثهم لا تصح. أما حديثهم عن عمر فتفرد به ابن بديل. وهو ضعيف. قال أبو بكر النيسابوري: هذا حديث منكر والصحيح: ما رويناه أخرجه البخاري، والنسائي، وغيرهما. وحديث عائشة موقوف عليها، ومن رفعه فقد وهم، ولو صح فالمراد به الاستحباب. فإن الصوم فيه أفضل، وقياسهم ينقلب عليهم. فإنه لبث في مكان مخصوص. فلم يشترط له الصوم كالوقوف، ثم نقول بموجبه. فإنه لا يكون قربة بمجرده بل بالنية، وإذا ثبت هذا: فإنه يستحب أن يصوم. لأن النبي ﷺ كان يعتكف وهو صائم، ولأن المعتكف يستحب له التشاغل بالعبادات والقرب، والصوم من أفضلها، ويتفرغ به ما يشغله عن العبادات. ويخرج به من الخلاف.

---

(١) هذا تعليل من خلابة الألفاظ يرد بأنه لبث في المسجد للعبادة والانقطاع عن أعمال الدنيا كالوقوف بعرفة.

فصل: إذا قلنا: إن الصوم شرط. لم يصح اعتكاف ليلة مفردة، ولا بعض يوم ولا ليلة وبعض يوم. لأن الصوم المشترط لا يصح في أقل من يوم. ويحتمل أن يصح في بعض اليوم إذا صام اليوم كله. لأن الصوم المشروط وجد في زمن الاعتكاف، ولا يعتبر وجود المشروط في زمن الشرط كله.

مسألة: قال: (ولا يجوز الاعتكاف إلا في مسجد يجمع فيه).

يعني تقام الجماعة فيه. وإنما اشترط ذلك. لأن الجماعة واجبة واعتكاف الرجل في مسجد لا تقام فيه الجماعة يفضي إلى أحد أمرين، إما ترك الجماعة الواجبة وإما خروجه إليها، فيتكرر ذلك منه كثيراً مع إمكان التحرز منه. وذلك مناف للاعتكاف. إذا هو لزوم المعتكف والإقامة على طاعة الله فيه، ولا يصح الاعتكاف في غير مسجد إذا كان المعتكف رجلاً. لا نعلم في هذا بين أهل العلم خلافاً. والأصل في ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[البقرة: ١٨٧] فخصها بذلك، فلو صح الاعتكاف في غيرها لم يختص تحريم المباشرة فيها. فإن المباشرة محرمة في الاعتكاف مطلقاً، وفي حديث عائشة قالت: «أن كان رسول الله ﷺ ليدخل علي رأسه وهو في المسجد فأرجله، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة إذا كان معتكفاً» وروى الدارقطني بإسناده عن الزهري عن عروة، وسعيد بن المسيب عن عائشة في حديث «وإن السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا لحاجة الإنسان ولا اعتكاف إلا في مسجد جماعة» فذهب أبو عبد الله إلى أن كل مسجد تقام فيه الجماعة يجوز الاعتكاف فيه. ولا يجوز في غيره. وروي عن حذيفة، وعائشة، والزهري ما يدل على هذا. واعتكف أبو قلابة وسعيد بن جبير في مسجد حيهما. وروي عن عائشة والزهري: أنه لا يصح إلا في مساجد الجماعات. وهو قول الشافعي إذا كان اعتكافه يتخلله جمعة، لئلا يلتزم الخروج من معتكفه، لما يمكنه التحرز من الخروج إليه. وروي عن حذيفة وسعيد بن المسيب: لا يجوز الاعتكاف إلا في مسجد نبي[1]. وحكي عن حذيفة: أن الاعتكاف لا يصح إلا في أحد المساجد الثلاثة. قال سعيد: حدثنا مغيرة عن إبراهيم. قال: «دخل حذيفة مسجد الكوفة. فإذا هو بأبنية مضروبة، فسأل عنها. فقيل: قوم معتكفون. فانطلق إلى ابن مسعود. فقال: ألا تعجب من قوم يزعمون أنهم معتكفون بين دارك ودار الأشعري؟ فقال عبد الله: فلعلهم أصابوا وأخطأت، وحفظوا ونسيت، فقال حذيفة: لقد علمت ما الاعتكاف إلا في ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجد رسول الله ﷺ» وقال مالك: يصح الاعتكاف في كل مسجد

---

(١) أي مسجد أسسه وبناه نبي فلا تدخل فيه المساجد المنسوبة إلى الأنبياء لإقامة مشاهد لهم فيها. فبهذه المشاهد بدع جاهلية مزورة. والظاهر أن مرادهما المساجد الثلاثة كما صرح بحكايته عن حذيفة. إذ لا تصح نسبة غيرها إلى الأنبياء عليهم السلام؛ على أنه رأي ضعيف.

لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وهو قول الشافعي إذا لم يكن عتكافه يتخلله جمعة.

ولنا: قول عائشة: «من السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا لحاجة الإنسان، ولا اعتكاف إلا في مسجد جماعة» وقد قيل: إن هذا من قول الزهري. وهو ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ كيفما كان. وروى سعيد: حدثنا هشيم أنبأنا جرير عن الضحاك عن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مسجد له إمام ومؤذن فالاعتكاف فيه يصلح» ولأن قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] يقتضي إباحة الاعتكاف في كل مسجد، إلا أنه يقيد بما تقام فيه الجماعة بالإخبار، والمعنى الذي ذكرناه. ففيما عداه يبقى على العموم. وقول الشافعي في اشتراطه موضعاً تقام فيه الجمعة، لا يصح للإخبار، ولأن الجمعة لا تتكرر، فلا يضر وجوب الخروج إليها، كما لو اعتكفت المرأة مدة يتخللها أيام حيضها، ولو كان الجامع تقام فيه الجمعة وحدها ولا يصلى فيه غيرها. لم يجز الاعتكاف فيه. ويصح عند مالك والشافعي.

ومبنى الخلاف: على أن الجماعة واجبة عندنا. فيلتزم الخروج من معتكفه إليها. فيفسد اعتكافه، وعندهم ليست واجبة.

فصل: وإن كان اعتكافه مدة غير وقت الصلاة كليلة أو بعض يوم جاز في كل مسجد، لعدم المانع. وإن كانت تقام فيه في بعض الزمان جاز الاعتكاف فيه في ذلك الزمان دون غيره. وإن كان المعتكف ممن لا تلزمه الجماعة كالمريض والمعذور ومن هو في قرية لا يصلي فيها سواه. جاز اعتكافه في كل مسجد: لأنه لا تلزمه الجماعة. فأشبه المرأة، وإن اعتكف اثنان في مسجد لا تقام فيه جماعة. فأقاما الجماعة فيه صح اعتكافهما. لأنهما أقاما الجماعة فأشبه ما لو أقامها فيه غيرهما.

فصل: وللمرأة أن تعتكف في كل مسجد. ولا يشترط إقامة الجماعة فيه. لأنها غير واجبة عليها. وبهذا قال الشافعي: وليس لها الاعتكاف في بيتها. وقال أبو حنيفة والثوري: لها الاعتكاف في مسجد بيتها، وهو المكان الذي جعلته للصلاة منه واعتكافها فيه أفضل. لأن صلاتها فيه أفضل. وحكي عن أبي حنيفة: أنها لا يصح اعتكافها في مسجد الجماعة. لأن النبي ﷺ ترك الاعتكاف في المسجد، لما رأى أبنية أزواجه فيه وقال: «البر تردن؟» ولأن مسجد بيتها موضع فضيلة صلاتها. فكان موضع اعتكافها كالمسجد في حق الرجل.

ولنا: قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُم عَاكِفُونَ في المَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. والمراد به المواضع التي بنيت للصلاة فيها، وموضع صلاتها في بيتها ليس بمسجد. لأنه لم يبن للصلاة فيه، وإن سمي مسجداً كان مجازاً. فلا يثبت له أحكام المساجد الحقيقية. كقول النبي ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً» ولأن أزواج النبي ﷺ استأذنه في الاعتكاف في المسجد، فأذن لهن ولو لم يكن موضعاً لاعتكافهن لما أذن فيه. ولو كان الاعتكاف في غيره أفضل لدلهن عليه ونبههن عليه.

ولأن الاعتكاف قربة يشترط لها المسجد في حق الرجل فيشترط في حق المرأة كالطواف وحديث عائشة حجة لنا لما ذكرنا. وإنما كره اعتكافهن في تلك الحال، حيث كثرت أبنيتهن. لما رأى من منافستهن فكرهه منهن خشية عليهن من فساد نيتهن وسوء المقصد به. ولذلك قال: «البر تردن؟» منكراً لذلك، أي لم تفعلن ذلك تبرراً. ولذلك ترك الاعتكاف لظنه أنهن يتنافسن في الكون معه. ولو كان للمعنى الذي ذكروه لأمرهن بالاعتكاف في بيوتهن. ولم يأذن لهن في المسجد. وأما الصلاة: فلا يصح اعتبار الاعتكاف بها. فإن صلاة الرجل في بيته أفضل. ولا يصح اعتكافه فيه.

فصل: ومن سَقطت عنه الجماعة من الرجال كالمريض إذا أحب أن يعتكف في مسجد لا تقام فيه الجماعة ينبغي أن يجوز له ذلك. لأن الجماعة ساقطة عنه. فأشبه المرأة، ويحتمل أن لا يجوز له ذلك. لأنه من أهل الجماعة، فأشبه من تجب عليه. ولأنه إذا التزم الاعتكاف وكلفه نفسه. فينبغي أن يجعله في مكان تصلي فيه الجماعة، ولأن من التزم ما لا يلزمه لا يصح بدون شروطه، كالمتطوع بالصوم والصلاة.

فصل: وإذا اعتكفت المرأة في المسجد استحب لها أن تستتر بشيء. لأن أزواج النبي ﷺ لما أردن الاعتكاف أمرن بأبنيتهن فضربن في المسجد. ولأن المسجد يحضره الرجال وخير لهم وللنساء أن لا يرونهن ولا يرينهم. وإذا ضربت بناء جعلته في مكان لا يصلي فيه الرجال، لئلا تقطع صفوفهم ويضيق عليهم، ولا بأس أن يستتر الرجل أيضاً. فإن النبي ﷺ أمر ببنائه فضرب، ولأنه أستر له وأخفى لعمله. وروى ابن ماجة عن أبي سعيد: «أن رسول الله ﷺ اعتكف في قبة تركية على سدتها[1] قطعة حصير، قال فأخذ الحصير بيده فنحاها في ناحية القبلة ثم أطلع رأسه فكلم الناس» والله أعلم.

مسألة: قال: (ولا يخرج منه إلا لحاجة الإنسان أو صلاة الجمعة).

وجملة ذلك: أن المعتكف ليس له الخروج من معتكفه إلا لما لا بد له منه، قالت عائشة رضي الله عنها: «السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا لما لا بد له منه» رواه أبو داود، وقالت أيضاً «كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يدني إلي رأسه فأرجله، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان» متفق عليه، ولا خلاف في أن له الخروج لما لا بد له منه. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن للمعتكف أن يخرج من معتكفه للغائط والبول. ولأن هذا مما لا بد منه، ولا يمكن فعله في المسجد، فلو بطل الاعتكاف بخروجه إليه. لم يصح لأحد الاعتكاف. ولأن النبي ﷺ كان يعتكف، وقد علمنا أنه كان يخرج لقضاء حاجته، والمراد بحاجة الإنسان البول والغائط كني بذلك عنهما. لأن كل إنسان يحتاج إلى فعلهما، وفي معناه الحاجة إلى المأكول والمشروب إذا

---

(١) سدتها: بابها.

لم يكن له من يأتيه به. فله الخروج إليه إذا احتاج إليه، وإن بغته القيء فله أن يخرج ليتقيأ خارج المسجد وكل ما لا بد له منه، ولا يمكن فعله في المسجد فله الخروج إليه، ولا يفسد اعتكافه وهو عليه ما لم يطل، وكذلك له الخروج إلى ما أوجبه الله تعالى عليه مثل من يعتكف في مسجد لا جمعة فيه، فيحتاج إلى خروجه ليصلي الجمعة، ويلزمه السعي إليها. فله الخروج إليها، ولا يبطل اعتكافه. وبهذا قال أبو حنيفة وقال الشافعي: لا يعتكف في غير الجامع إذا كان اعتكافه يتخلله جمعة. فإن نذر اعتكافاً متتابعاً فخرج منه لصلاة الجمعة. بطل اعتكافه. وعليه الا ستئناف. لأنه أمكنه فرضه بحيث لا يخرج منه. فبطل بالخروج كالمكفر إذا ابتدأ صوم الشهرين المتتابعين في شعبان أو ذي الحجة.

ولنا: إنه خرج لواجب فلم يبطل اعتكافه، كالمعتدة تخرج لقضاء العدة، وكالخارج لإنقاذ غريق، أو إطفاء حريق، أو أداء شهادة تعينت عليه، ولأنه إذا نذر أياماً فيها جمعة، فكأنه استثنى الجمعة بلفظه ثم تبطل بما إذا نذرت المرأة أياماً فيها عادة حيضها فإنه يصح مع إمكان فرضها في غيرها. والأصل غير مسلم.

إذا ثبت هذا: فإنه إذا خرج لواجب فهو على اعتكافه مالم يطل. لأنه خروج لما لا بد له منه أشبه الخروج لحاجة الإنسان، فإن كان خروجه لصلاة الجمعة فله أن يتعجل، قال أحمد: أرجو أن له ذلك. لأنه خروج جائز، فجاز تعجيله كالخروج لحاجة الإنسان، وإذا صلى الجمعة. فإن أحب أن يعتكف في الجامع فله ذلك. لأنه محل للاعتكاف والمكان لا يتعين للاعتكاف بنذره وتعيينه فمع عدم ذلك أولى، وكذلك إن دخل في طريقه مسجداً فأتم اعتكافه فيه جاز لذلك، وإن أحب الرجوع إلى معتكفه فله ذلك، لأنه خرج من معتكفه فكان له الرجوع إليه كما لو خرج إلى غير الجمعة، قال بعض أصحابنا: يستحب له الإسراع إلى معتكفه، وقال أبو داود: قلت لأحمد: يركع أعني المعتكف يوم الجمعة بعد الصلاة في المسجد قال نعم بقدر ما كان يركع ويحتمل أن يكون الخيرة إليه في تعجيل الركوع وتأخيره لأنه في مكان يصلح للاعتكاف. فأشبه ما لو نوى الاعتكاف فيه، فأما إن خرج ابتداء إلى مسجد آخر أو إلى الجامع من غير حاجة أو كان المسجد أبعد من موضع حاجته فمضى إليه، لم يجز ذلك، لأنه خروج لغير حاجة، أشبه ما لو خرج إلى غير المسجد، فإن كان المسجدان متلاصقين يخرج من أحدهما فيصير في الآخر فله الانتقال من أحدهما إلى الآخر، لأنهما كمسجد واحد ينتقل من إحدى زاويتيه إلى الأخرى، وإن كان يمشي بينهما في غيرهما لم يجز له الخروج وإن قرب، لأنه خروج من المسجد لغير حاجة واجبة.

فصل: وإذا خرج لما لا بد منه فليس عليه أن يستعجل في مشيه، بل يمشي على عادته، لأن عليه مشقة في إلزامه غير ذلك، وليس له الإقامة بعد قضاء حاجته لأكل ولا لغيره؛ وقال

أبو عبد الله بن حامد: يجوز أن يأكل اليسير في بيته كاللقمة واللقمتين، فأما جميع أكله فلا، وقال القاضي: يتوجه أن له الأكل في بيته، والخروج إليه ابتداء، لأن الأكل في المسجد دناءة وترك للمروءة، وقد يخفى جنس قوته على الناس، وقد يكون في المسجد غيره فيستحي أن يأكل دونه وإن أطعمه معه لم يكفهما.

ولنا: إن النبي ﷺ كان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان، وهذا كناية عن الحدث، ولأنه خروج لما له منه بد، أو لبث في غير معتكفه لما له منه بد فأبطل الاعتكاف كمحادثة أهله، وما ذكره القاضي: ليس بعذر يبيح الإقامة ولا الخروج ولو ساغ ذلك لساغ الخروج للنوم وأشباهه.

فصل: وإن خرج لحاجة الإنسان وبقرب المسجد سقاية أقرب من منزله لا يحتشم من دخولها، ويمكنه التنظف فيها لم يكن له المضي إلى منزله، لأن له من ذلك بد وإن كان يحتشم من دخولها أو فيه نقيصة عليه، أو مخالفة لعادته، أو لا يمكنه التنظف فيها، فله أن يمضي إلى منزله لما عليه من المشقة في ترك المروءة وكذلك إن كان له منزلان أحدهما أقرب من الآخر يمكنه الوضوء في الأقرب بلا ضرر. فليس له المضي إلى الأبعد، وإن بذل له صديقه أو غيره الوضوء في منزله القريب لم يلزمه لما عليه من المشقة بترك المروءة والاحتشام من صاحبه قال المروذي: سألت أبا عبد الله عن الاعتكاف في المسجد الكبير أعجب إليك أو مسجد الحي؟ قال المسجد الكبير، وأرخص لي أن أعتكف في غيره. قلت: فأين ترى أن أعتكف في هذا الجانب؟ أو في ذاك الجانب. قال: في ذاك الجانب هو أصلح من أجل السقاية. قلت: فمن اعتكف في هذا الجانب ترى أن يخرج إلى الشط يتهيأ؟ قال: إذا كان له حاجة لا بد له من ذلك. قلت: يتوضأ الرجل في المسجد؟ قال: لايعجبني أن يتوضأ في المسجد.

فصل: إذا خرج لما له منه بد بطل اعتكافه وإن قل. وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعي، وقال أبو يوسف، ومحمد بن الحسن: لا يفسد حتى يكون أكثر من نصف يوم. لأن اليسير معفو عنه بدليل أن صفية «أتت النبي ﷺ تزوره في معتكفه. فلما قامت لتنقلب خرج معها ليقلبها» ولأن اليسير معفو عنه. بدليل ما لو تأني في مشيه.

ولنا: إنه خروج من معتكفه لغير حاجة فأبطله كما لو أقام أكثر من نصف يوم. وأما خروج النبي ﷺ فيحتمل أنه لم يكن له بد. لأنه كان ليلاً. فلم يأمن عليها. ويحتمل أنه فعل ذلك لكون اعتكافه تطوعاً له ترك جميعه فكان له ترك بعضه. ولذلك تركه لما أراد نساؤه الاعتكاف معه، وأما المشي فتختلف فيه طباع الناس، وعليه في تغيير مشيه مشقة، ولا كذلك ها هنا. فإنه لا حاجة به إلى الخروج.

مسألة: قال: (ولا يعود مريضاً، ولا يشهد جنازة، إلا أن يشترط ذلك)

الكلام في هذه المسألة في فصلين:

أحدهما: في الخروج لعيادة المريض وشهود الجنازة مع عدم الاشتراط. واختلفت الرواية عن أحمد في ذلك فروي عنه: ليس له فعله، وهو قول عطاء وعروة ومجاهد والزهري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي. وروى عنه الأثرم ومحمد بن الحكم: أن له أن يعود المريض ويشهد الجنازة ويعود إلى معتكفه. وهو قول علي رضي الله عنه، وبه قال سعيد بن جبير والنخعي والحسن، لما روى عاصم بن ضمرة عن علي قال: «إذا اعتكف الرجل فليشهد الجمعة وليعد المريض، وليحضر الجنازة وليأت أهله، وليأمرهم بالحاجة وهو قائم» رواه الإمام أحمد والأثرم، وقال أحمد: عاصم بن ضمرة عندي حجة. قال أحمد: يشهد الجنازة، ويعود المريض، ولا يجلس ويقضي الحاجة، ويعود إلى معتكفه.

وجه الأول: ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان» متفق عليه، وعنها رضي الله عنها أنها قالت: «السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة، ولا يمس امرأة، ولا يباشرها، ولا يخرج لحاجة إلا لما لا بد منه» وعنها قالت: «كان النبي ﷺ يمر بالمريض وهو معتكف، فيمر كما هو فلا يعرج يسأل عنه» رواهما أبو داود، ولأن هذا ليس بواجب. فلا يجوز ترك الاعتكاف الواجب من أجله كالمشي مع أخيه في حاجة ليقضيها له، وإن تعينت عليه صلاة الجنازة وأمكنه فعلها في المسجد لم يجز الخروج إليها. فإن لم يمكنه ذلك فله الخروج إليها، وإن تعين عليه دفن الميت أو تغسيله جاز أن يخرج له. لأن هذا واجب متعين فيقدم على الاعتكاف كصلاة الجمعة. فأما إن كان الاعتكاف تطوعاً وأحب الخروج منه لعيادة مريض أو شهود جنازة جاز. لأن كل واحد منهما تطوع فلا يتحتم واحد منهما لكن الأفضل المقام على اعتكافه لأن النبي ﷺ لم يكن يعرج على المريض ولم يكن واجباً عليه. فأما إن خرج لما لا بد منه فسأل عن المريض في طريقه ولم يعرج جاز. لأن النبي ﷺ فعل ذلك.

الفصل الثاني: إذا اشترط ذلك في اعتكافه فله فعله، واجباً كان الاعتكاف أو غير واجب، وكذلك ما كان قربة كزيارة أهله أو رجل صالح أو عالم أو شهود جنازة، وكذلك ما كان مباحاً مما يحتاج إليه كالعشاء في منزله والمبيت فيه فله فعله. قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن المعتكف يشترط أن يأكل في أهله؟ فقال: إذا اشترط فنعم. قيل له: وتجيز الشرط في الاعتكاف؟ قال: نعم. قلت له: فيبيت في أهله؟ قال: إذا كان تطوعاً جاز. وممن أجاز أن يشترط العشاء في أهله الحسن والعلاء بن زياد والنخعي وقتادة. ومنع منه أبو مجلز ومالك والأوزاعي قال مالك: لا يكون في الاعتكاف شرط.

ولنا: إنه يجب بعقده. فكان الشرط إليه فيه كالوقوف، ولأن الاعتكاف لا يختص بقدر. فإذا شرط الخروج فكأنه نذر القدر الذي أقامه، وإن قال: متى مرضت أو عرض لي عارض خرجت. جاز شرطه.

فصل: وإن شرط الوطء في اعتكافه أو الفرجة أو النزهة أو البيع للتجارة أو التكسب بالصناعة في المسجد، لم يجز. لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فاشتراط ذلك اشتراط لمعصية الله تعالى، والصناعة في المسجد منهي عنها في غير الاعتكاف. ففي الاعتكاف أولى. وسائر ما ذكرناه يشبه ذلك. ولا حاجة إليه. فإن احتاج إليه فلا يعتكف لأن ترك الاعتكاف أولى من فعل المنهي عنه. قال أبو طالب: سألت أحمد عن المعتكف يعمل عمله من الخياط وغيره؟ قال: ما يعجبني أن يعمل. قلت: إن كان يحتاج. قال: إن كان يحتاج لا يعتكف.

فصل: إذا خرج لما له منه بد عامداً بطل اعتكافه إلا أن يكون اشترط وإن خرج ناسياً فقال القاضي: لا يفسد اعتكافه. لأنه فعل المنهي عنه ناسياً فلم تفسد العبادة كالأكل في الصوم، وقال ابن عقيل: يفسد. لأنه ترك للاعتكاف، وهو لزوم للمسجد، وترك الشيء عمده وسهوه سواء كترك النية في الصوم. فإن أخرج بعض جسده لم يفسد اعتكافه. عمداً كان أو سهواً. لأن النبي ﷺ «كان يخرج رأسه من المسجد وهو معتكف إلى عائشة فتغسله وهي حائض» متفق عليه.

فصل: ويجوز للمعتكف صعود سطح المسجد. لأنه من جملته، ولهذا يمنع الجنب من اللبث فيه، وهذا قول أبي حنيفة ومالك والشافعي. ولا نعلم فيه مخالفاً. ويجوز أن يبيت فيه. وظاهر كلام الخرقي: أن رحبة المسجد ليست منه، وليس للمعتكف الخروج إليها. لقوله في الحائض: يضرب لها خباء في الرحبة. والحائض ممنوعة من المسجد، وقد روي عن أحمد ما يدل على هذا. روي عن المروذي. أن المعتكف يخرج إلى رحبة المسجد هي من المسجد، قال القاضي: إن كان عليها حائط وباب فهي كالمسجد، لأنها معه وتابعة له، وإن لم تكن محوطة لم يثبت لها حكم المسجد. فكأنه جمع بين الروايتين وحملها على اختلاف الحالين. فإن خرج إلى منارة خارج المسجد للأذان بطل اعتكافه. قال أبو الخطاب: ويحتمل أن لا يبطل لأن منارة المسجد كالمتصلة به.

مسألة: قال: (ومن وطىء فقد أفسد اعتكافه ولا قضاء عليه، إلا أن يكون واجباً).

وجملة ذلك. أن الوطء في الاعتكاف محرم بالإجماع، والأصل فيه قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن وطىء

في الفرج متعمداً أفسد اعتكافه بإجماع أهل العلم. حكاه ابن المنذر عنهم. ولأن الوطء إذا حرم في العبادة أفسدها كالحج والصوم، وإن كان ناسياً فكذلك عند إمامنا وأبي حنيفة ومالك، والشافعي: لا يفسد اعتكافه لأنها مباشرة لا تفسد الصوم، فلم تفسد الاعتكاف كالمباشرة فيما دون الفرج.

ولنا: إن ما حرم في الاعتكاف استوى عمده وسهوه في إفساده كالخروج من المسجد، ولا نسلم أنها لا تفسد الصوم، ولأن المباشرة دون الفرج لا تفسد الاعتكاف إلا إذا اقترن بها الإنزال.

وإذا ثبت هذا: فلا كفارة بالوطء في ظاهر المذهب، وهو ظاهر كلام الخرقي وقول عطاء والنخعي وأهل المدينة ومالك وأهل العراق والثوري وأهل الشام والأوزاعي. ونقل حنبل عن أحمد: أن عليه كفارة، وهو قول الحسن والزهري واختيار القاضي، لأنه عادة يفسدها الوطء لعينه، فوجبت الكفارة بالوطء فيها كالحج وصوم رمضان.

ولنا: إنها عبادة لا تجب بأصل الشرع فلم تجب بإفسادها كفارة كالنوافل. ولأنها عبادة لا يدخل المال في جبرانها. فلم تجب الكفارة بإفسادها كالصلاة. ولأن وجوب الكفارة إنما يثبت بالشرع، ولم يرد الشرع بإيجابها. فتبقى على الأصل، وما ذكروه ينتقض بالصلاة وصوم غير رمضان، والقياس على الحج لا يصح، لأنه مباين لسائر العبادات، ولهذا يمضي في فاسده، ويلزم بالشروع فيه، ويجب بالوطء فيه بدنة بخلاف غيره، ولأنه لو وجبت الكفارة ها هنا بالقياس عليه للزم أن يكون بدنة. لأن الحكم في الفرع يثبت على صفة الحكم في الأصل، إذ كان القياس: إنما هو توسعة مجرى الحكم. فيصير النص الوارد في الأصل وارداً في الفرع. فيثبت فيه الحكم الثابت في الأصل بعينه، وأما القياس على الصوم فهو دال على نفي الكفارة. لأن الصوم كله لا يجب بالوطء فيه كفارة سوى رمضان والاعتكاف أشبه بغير رمضان. لأنه نافلة لا يجب إلا بالنذر ثم لا يصح قياسه على رمضان أيضاً. لأن الوطء فيه إنما أوجب الكفارة لحرمة الزمان، ولذلك يجب على كل من لزمه الإمساك، وإن لم يفسد به صوماً.

واختلف موجبو الكفارة فيها فقال القاضي: يجب كفارة الظهار، وهو قول الحسن والزهري، وظاهر كلام أحمد في رواية حنبل. فإنه روي عن الزهري أنه قال: من أصاب في اعتكافه فهو كهيئة المظاهر. ثم قال أبو عبد الله: إذا كان نهاراً أوجبت عليه الكفارة، ويحتمل أن أبا عبد الله إنما أوجب عليه الكفارة إذا فعل ذلك في رمضان. لأنه اعتبر ذلك في النهار لأجل الصوم، ولو كان لمجرد الاعتكاف لما اختص الوجوب بالنهار، كما لم يختص الفساد به.

وحكي عن أبي بكر أن عليه كفارة يمين، ولم أر هذا عن أبي بكر في كتاب الشافي. ولعل أبا بكر إنما أوجب عليه كفارة في موضع تضمن الإفساد الإخلال بالنذر. فوجبت لمخالفة نذره،

وهي كفارة يمين. فأما في غير ذلك فلا. لأن الكفارة إنما تجب بنص أو إجماع أو قياس، وليس ها هنا نص ولا إجماع ولا قياس. فإن نظير الاعتكاف الصوم، ولا يجب بإفساده كفارة إذا كان تطوعاً ولا منذوراً[1] ما لم يتضمن الإخلال بنذره. فيجب به كفارة يمين كذلك هذا.

فصل: فأما المباشرة دون الفرج. فإن كانت لغير شهوة فلا بأس بها، مثل أن تغسل رأسه أو تفليه أو تناوله شيئاً. لأن النبي ﷺ «كان يدني رأسه إلى عائشة وهو معتكف فترجله» وإن كانت عن شهوة فهي محرمة. لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] ولقول عائشة: «السنة للمعتكف أن لا يعود مريضاً، ولا يشهد جنازة، ولا يمس امرأة ولا يباشرها» رواه أبو داود، ولأنه لا يأمن إفضاؤها إلى إفساد الاعتكاف، وما أفضى إلى الحرام كان حراماً، فإن فعل فأنزل فسد اعتكافه، وإن لم ينزل لم يفسد، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه، وقال في الآخر: يفسد في الحالين، وهو قول مالك: لأنها مباشرة محرمة، فأفسدت الاعتكاف كما لو أنزل.

ولنا: إنها مباشرة لا تفسد صوماً ولا حجاً. فلم تفسد الاعتكاف كالمباشرة لغير شهوة، وفارق التي أنزل بها. لأنها تفسد الصوم ولا كفارة عليه، إلا على رواية حنبل.

فصل: وإن ارتد فسد اعتكافه لقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] ولأنه خرج بالردة عن كونه من أهل الاعتكاف، وإن شرب ما أسكره فسد اعتكافه لخروجه عن كونه من أهل المسجد.

فصل: وكل موضع فسد اعتكافه فإن كان تطوعاً فلا قضاء عليه. لأن التطوع لا يلزم الشروع فيه في غير الحج والعمرة، وإن كان نذراً نظرنا. فإن كان نذر أياماً متتابعة فسد ما مضى من اعتكافه واستأنف. لأن التتابع وصف في الاعتكاف، وقد أمكنه الوفاء به. فلزمه، وإن كان نذر أياماً معينة كالعشرة الأواخر من شهر رمضان ففيه وجهان:

أحدهما: يبطل ما مضى ويستأنفه. لأنه نذر اعتكافاً متتابعاً. فبطل بالخروج منه كما لو قيده بالتتابع بلفظه.

والثاني: لا يبطل. لأن ما مضى منه قد أدى العبادة فيه أداء صحيحاً، فلم يبطل بتركها في غيره، كما لو أفطر في أثناء شهر رمضان، والتتابع ها هنا حصل ضرورة التعيين، والتعيين مصرح به، وإذا لم يكن بد من الإخلال بأحدهما ففيما حصل ضرورة أولى، ولأن وجوب التتابع من حيث الوقت لا من حيث النذر. فالخروج في بعضه لا يبطل ما مضى منه، كصوم رمضان إذا أفطر فيه، فعلى هذا: يقضي ما أفسد فيه فحسب، وعليه الكفارة على الوجهين جميعاً. لأنه

---

(١) صواب العبارة: إذا كان تطوعاً أو منذوراً.

تارك لبعض ما نذره وأصل الوجهين فيمن نذر صوماً معيناً فـأفطر في بعضـه. فإن فيـه روايتين كالمذهبين اللذين ذكرناهما.

فصل: إذا نذر الاعتكاف أيام متتابعة بصوم فأفطر يوماً. أفسد تتابعه ووجب استئناف الاعتكاف لإخلاله بالإتيان بما نذره على صفته.

مسألة: قـال: (وإذا وقعت فتنة خـاف منها تـرك اعتكافـه. فإذا أمن بنى عـلى ما مضى إذا كان نذر أياماً معلومة، وقضى ما ترك، وكفر كفارة يمين، وكذلك في النفير إذا احتيج إليه).

وجملته: إذا وقعت فتنة خاف منها على نفسه إن قعد في المسجد أو على ماله نهباً أو حريقاً فله ترك الاعتكاف والخروج، لأن هذا مما أباح الله تعـالى لأجله ترك الـواجب بأصـل الشرع، وهو الجمعة والجماعة، فأولى أن يباح لأجله ترك ما أوجبـه على نفسـه، وكذلـك إن تعذر عليـه المقام في المسجد لمرض لا يمكنه المقام معه فيه، كالقيـام المتدارك أو سلسن البـول أو الإغماء. أو لا يمكنه المقام إلا بمشقة شديدة مثل أن يحتاج إلى خدمة وفراش. فله الخـروج وإن كان المـرض خفيفاً كالصداع ووجع الضرس[1] ونحوه، فليس له الخروج، فإن خرج بطل اعتكـافه، ولـه الخـروج إلى ما يتعين عليه من الـواجب مثل الخـروج في النفير إذا عم، أو حضر عـدو يخافـون كلبه[2]، واحتيج إلى خروج المعتكف، لزمه الخروج، لأنـه واجب متعين، فلزم الخـروج إليه كالخروج إلى الجمعة، وإذا خرج ثم زال عذره نظرنا، فإن كان تطوعاً فهو مخير إن شاء رجع إلى معتكفه وإن شاء لم يرجع، وإن كان واجباً رجع إلى معتكفه فبنى على ما مضى من اعتكافه، ثم لا يخلو النذر من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكون نذر اعتكافاً في أيام غير متتابعة ولا معينة. فهذا لا يلزمه قضاء، بـل يتم ما بقي عليه، لكنه يبتدىء اليوم الذي خرج فيه من أولـه ليكون متتـابعاً، ولا كفـارة عليه لأنه أتى بما نذر على وجهه فلا يلزمه كفارة كما لو لم يخرج.

الثاني: نذر أياماً معينـة كشهر رمضـان. فعليه قضـاء ما تـرك وكفارة يمـين بمنزلـة تركـه المنذور في وقته، ويحتمل أن لا يلزمه كفارة، على ما سنذكره إن شاء الله.

الثالث: نذر أياماً متتابعة، فهو مخير بين البناء والقضـاء والتكفير، وبـين الابتداء، ولا كفارة عليه، لأنـه يأتي بـالمنذور عـلى وجهه، فلم يلزمـه كفارة كـما لو أتى بـه من غير أن يسبقـه الاعتكاف الذي قطعه، وذكر الخرقي مثـل هذا في الصيـام. فقال: ومن نـذر أن يصوم شهـراً

(١) فيه أن من الصداع ووجع الضرس ما لا يطاق احتماله ولا يمكن المقام معه.
(٢) الكلب: ذؤابة السيف، والمراد يخشون قوته.

متتابعاً ولم يسمه. فمرض في بعضه فإذا عوفي بنى على ما مضى من صيامه، وقضى ما ترك وكفر كفارة يمين وإن أحب أتى بشهر متتابع ولا كفارة عليه، وقال أبو الخطاب، فيمن ترك الصيام المنذور لعذر: فعن أحمد فيه رواية أخرى: أنه لا كفارة عليه، وهو قول مالك والشافعي وأبي عبيد لأن المنذور، كالمشروع ابتداء ولو أفطر في رمضان لعذر لم يلزمه شيء، فكذلك المنذور، وقال القاضي: إن خرج لواجب كجهاد تعين، أو أداء شهادة واجبة فلا كفارة عليه. لأنه خروج واجب لحق الله تعالى. فلم يجب به شيء، كالمرأة تخرج لحيضها أو نفاسها، وحمل كلام الخرقي على أنه يبني على ما مضى دون إيجاب الكفارة، وظاهر كلام الخرقي: أن عليه كفارة. لأن النذر كاليمين، ومن حلف على فعل شيء فحنث لزمته الكفارة سواء كان لعذر أو غيره، وسواء كانت المخالفة واجبة أو لم تكن ويفارق صوم رمضان. فإن الإخلال به والفطر فيه لغير عذر لا يوجب الكفارة ويفارق الحيض فإنه يتكرر ويظن وجوده في زمن النذر، فيصير كالخروج لحاجة الإنسان وكالمستثنى بلفظه.

مسألة: قال: (والمعتكف لا يتجر ولا يتكسب بالصنعة).

وجملته أن المعتكف لا يجوز له أن يبيع ولا يشتري إلا ما لا بد له منه. قال حنبل: سمعت أبا عبد الله يقول: المعتكف لا يبيع ولا يشتري إلا ما لا بد له منه طعام أو نحو ذلك. فأما التجارة والأخذ والعطاء فلا يجوز شيء من ذلك. وقال الشافعي: لا بأس أن يبيع ويشتري ويخيط ويتحدث ما لم يكن مأثماً.

ولنا: ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن النبي ﷺ نهى عن البيع والشراءَ في المسجد» رواه الترمذي وقال: حديث حسن، ورأى عمران القصير رجلاً يبيع في المسجد فقال: «يا هذا إن هذا سوق الآخرة فإن أردت البيع فاخرج إلى سوق الدنيا» وإذا منع من البيع والشراء في غير حال الاعتكاف ففيه أولى. فأما الصنعة فظاهر كلام الخرقي: أنه لا يجوز منها ما يكتسب به. لأنه بمنزلة التجارة بالبيع والشراء، ويجوز ما يعمله لنفسه، كخياطة قميصه ونحوه، وقد روى المروذي قال: سألت أبا عبد الله عن المعتكف ترى له أن يخيط؟ قال: لا ينبغي له أن يعتكف إذا كان يريد أن يفعل. وقال القاضي: لا تجوز الخياطة في المسجد، سواء كان محتاجاً إليها أو لم يكن، قل أو كثر. لأن ذلك معيشة أو تشغل عن الاعتكاف. فأشبه البيع والشراء فيه، والأولى أن يباح له ما يحتاج إليه من ذلك إذا كان يسيراً مثل أن ينشق قميصه فيخيطه، أو ينحل شيء يحتاج إلى ربطه فيربطه. لأن هذا يسير تدعو الحاجة إليه. فجرى مجرى لبس قميصه وعمامته وخلعهما.

فصل: يستحب للمعتكف التشاغل بالصلاة وتلاوة القرآن وذكر الله تعالى ونحو ذلك من الطاعات المحضة، ويجتنب ما لا يعنيه من الأقوال والأفعال ولا يكثر الكلام لأن من كثر

كلامه كثر سقطه، وفي حديث «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه» ويجتنب الجدال والمراء والسباب والفحش. فإن ذلك مكروه في غير الاعتكاف ففيه أولى. ولا يبطل الاعتكاف بشيء من ذلك. لأنه لما لم يبطل بمباح الكلام لم يبطل بمحظوره، وعكسه الوطء، ولا بأس بالكلام لحاجته ومحادثة غيره، فإن صفية زوجة النبي ﷺ قالت: «كان رسول ﷺ معتكفاً فأتيته أزوره ليلاً فحدثته، ثم قمت فانقلبت فقام معي ليقلبني ـ وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد ـ فمر رجلان من الأنصار، فلما رأيا النبي ﷺ أسرعا فقال النبي ﷺ: على رسلكما إنها صفية بنت حيي. فقالا: سبحان الله يا رسول الله، فقال: إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم، وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما شراً، أو قال شيئاً» متفق عليه. وقال علي رضي الله عنه: «أيما رجل اعتكف فلا يساب ولا يرفث في الحديث ويأمر أهله بالحاجة، أي وهو يمشي ولا يجلس عندهم» رواه الإمام أحمد.

فصل: فأما إقراء القرآن وتدريس العلم ودرسه ومناظرة الفقهاء ومجالستهم وكتابة الحديث ونحو ذلك مما يتعدى نفعه فأكثر أصحابنا على أنه لا يستحب. وهو ظاهر كلام أحمد، وقال أبو الحسن الآمدي: في استحباب ذلك روايتان، واختار أبو الخطاب: أنه مستحب، إذا قصد به طاعة الله تعالى لا المباهاة، وهذا مذهب الشافعي. لأن ذلك أفضل العبادات، ونفعه يتعدى فكان أولى من تركه كالصلاة، واحتج أصحابنا بأن النبي ﷺ كان يعتكف فلم ينقل عنه الاشتغال بغير العبادات المختصة به، ولأن الاعتكاف عبادة من شرطها المسجد، فلم يستحب فيها ذلك كالطواف، وما ذكروه يبطل بعيادة المرضى وشهود الجنازة. فعلى هذا القول فعله لهذه الأفعال أفضل من الاعتكاف قال المروذي: قلت لأبي عبدالله: إن رجلاً يقرأ في المسجد وهو يريد أن يعتكف، ولعله أن يختم في كل يوم؟ فقال: إذا فعل هذا كان لنفسه، وإذا قعد في المسجد كان له ولغيره، يقرأ أحب إلي، وسئل: أيما أحب إليك: الاعتكاف أو الخروج إلى عبادان؟ قال: ليس بعدل، الجهاد عندي شيء، يعني أن الخروج إلى عبادان أفضل من الاعتكاف[1].

فصل: وليس من شريعة الإسلام: الصمت عن الكلام، وظاهر الأخبار تحريمه، قال قيس بن مسلم: «دخل أبو بكر الصديق رضي الله عنه على امرأة من أحمس، يقال لها زينب فرآها لا تتكلم. فقال: ما لها لا تتكلم؟ قالوا: حجت مصمتة، فقال لها: تكلمي، فإن هذا لا يحل، هذا من أعمال الجاهلية. فتكلمت» رواه البخاري، وروى أبو داود بإسناده عن علي رضي الله عنه قال: حفظت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا صمات يوم إلى الليل».

---

(١) عبدان: بلد معروف، والظاهر أنه كان في زمانهم محل مرابطة.

وروي عن النبي ﷺ «أنه نهى عن صوم الصمت» فإن نذر ذلك في اعتكافه أو غيره لم يلزمه الوفاء به، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر ولا نعلم فيه مخالفا لما روى ابن عباس قال: «بينا النبي ﷺ يخطب إذا هو برجل قائم. فسأل عنه؟ فقالوا: أبو إسرائيل نذر أن يقوم في الشمس ولا يقعد، ولا يستظل ولا يتكلم، ويصوم. فقال النبي ﷺ مروه فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه» رواه البخاري، ولأنه نذر فعل منهي عنه فلم يلزمه. كنذر المباشرة في المسجد، وإن أراد فعله لم يكن له ذلك، سواء نذره أو لم ينذره، وقال أبو ثور وابن المنذر: له فعله إذا كان أسلم.

ولنا: النهي عنه، وظاهره التحريم، والأمر بالكلام ومقتضاه الوجوب، وقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: «إن هذا لا يحل هذا من عمل الجاهلية» وهذا صريح ولم يخالفه أحد من الصحابة فيما علمناه، واتباع ذلك أولى.

فصل: ولا يجوز أن يجعل القرآن بدلاً من الكلام. لأنه استعمال له في غير ما هو له. فأشبه استعمال المصحف في التوسد ونحوه، وقد جاء «لا تناظروا بكتاب الله» قيل. معناه لا تتكلم به عند الشيء تراه كأن ترى رجلاً قد جاء في وقته فتقول: ﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى﴾ [طه: ٤٠] أو نحوه ذكر أبو عبيدة نحو هذا المعنى.

مسألة: قال: (ولا بأس أن يتزوج في المسجد، ويشهد النكاح).

وإنما كان كذلك. لأن الاعتكاف عبادة لا تحرم الطيب، فلم تحرم النكاح كالصوم، ولأن النكاح طاعة وحضوره قربة، ومدته لا تتطاول فيتشاغل به عن الاعتكاف. فلم يكره فيه، كتشميت العاطس ورد السلام.

فصل: ولا بأس أن يتنظف بأنواع التنظف. لأن النبي ﷺ «كان يرجل رأسه وهو معتكف» وله أن يتطيب ويلبس الرفيع من الثياب، وليس ذلك بمستحب، قال أحمد: لا يعجبني أن يتطيب، وذلك لأن الاعتكاف عبادة تختص مكاناً، فكان ترك الطيب فيها مشروعاً كالحج، وليس ذلك بمحرم لأنه لا يحرم اللباس ولا النكاح، فأشبه الصوم.

فصل: ولا بأس أن يأكل المعتكف في المسجد، ويضع سفرة يسقط عليها ما يقع منه كيلا يلوث المسجد، ويغسل يده في الطست ليفرغ خارج المسجد ولا يجوز أن يخرج لغسل يده. لأن له من ذلك بداً، وهل يكره تجديد الطهارة في المسجد؟ فيه روايتان:

إحداهما: لا يكره، لأن أبا العالية قال: حدثني من كان يخدم النبي ﷺ قال: «أما ما حفظت لكم منه أنه كان يتوضأ في المسجد» وعن ابن عمر أنه قال كان يتوضأ في المسجد الحرام على عهد رسول الله ﷺ الرجال والنساء، وعن ابن سيرين قال: «كان أبو بكر وعمر والخلفاء

يتوضؤون في المسجد» وروي ذلك عن ابن عمر وابن عباس وعطاء وطاوس وابن جريج .

والأخرى: يكره لأنه لا يسلم من أن يبصق في المسجد أو يتمخط، والبصاق في المسجد خطيئة، ويبل من المسجد مكاناً يمنع المصلين من الصلاة فيه، وإن خرج من المسجد للوضوء وكان تجديداً بطل، لأنه خروج لما له منه بد، وإن كان وضوءاً من حدث لم يبطل. لأن الحاجة داعية إليه، سواء كان في وقت الصلاة أو قبلها، لأنه لا بد من الوضوء للمحدث، وإنما يتقدم عن وقت الحاجة إليه لمصلحة، وهو كونه على وضوء وربما يحتاج إلى صلاة النافلة به .

فصل: إذا أراد أن يبول في المسجد في طست لم يبح له ذلك، لأن المساجد لم تبن لهذا، وهو مما يقبح ويفحش ويستخفى به، فوجب صيانة المسجد عنه كما لو أراد أن يبول في أرضه ثم يغسله وإن أراد الفصد أو الحجامة فيه فكذلك ذكره القاضي. لأنه إراقة نجاسة في المسجد، فأشبه البول فيه، وإن دعت إليه حاجة كبيرة خرج من المسجد ففعله، وإن استغنى عنه لم يكن له الخروج إليه كالمرض الذي يمكن احتماله، وقال ابن عقيل: يحتمل أن يجوز الفصد في المسجد في طست، بدليل أن المستحاضة يجوز لها الاعتكاف، ويكون تحتها شيء يقع فيه الدم؛ قالت عائشة: «اعتكفت مع رسول الله ﷺ امرأة من أزواجه مستحاضة، فكانت ترى الحمرة والصفرة وربما وضعت الطست تحتها وهي تصلي» رواه البخاري، والفرق بينهما: أن المستحاضة لا يمكنها التحرز من ذلك إلا بترك الاعتكاف، بخلاف الفصد.

مسألة: قال: (والمتوفى عنها زوجها وهي معتكفة تخرج لقضاء العدة وتفعل كما فعل الذي خرج لفتنة).

وجملته: أن المعتكفة إذا توفي زوجها لزمها الخروج لقضاء العدة، وبهذا قال الشافعي، وقال ربيعة ومالك وابن المنذر: تمضي في اعتكافها حتى تفرغ منه، ثم ترجع إلى بيت زوجها فتعتد فيه. لأن الاعتكاف المنذور واجب، والاعتداد في البيت واجب، فقد تعارض واجبان فيقدم أسبقهما.

ولنا: إن الاعتداد في بيت زوجها واجب. فلزمها الخروج إليه كالجمعة في حق الرجل، ودليلهم ينتقض بالخروج إلى الجمعة وسائر الواجبات، وظاهر كلام الخرقي: أنها كالذي خرج لفتنة، وأنها تبني وتقضي وتكفر، وقال القاضي: لا كفارة عليها، لأن خروجها واجب، وقد مضى القول فيه.

فصل: وليس للزوجة أن تعتكف إلا بإذن زوجها، ولا للمملوك أن يعتكف إلا بإذن سيده، لأن منافعهما مملوكة لغيرهما، والاعتكاف يفوتها ويمنع استيفاءها وليس بواجب عليهما

بالشرع، فكان لهما المنع منه. وأم الولد والمدبر كالقن في هذا لأن الملك باق فيهما . فإن أذن السيد والزوج لهما ثم أراد إخراجهما منه بعد شروعهما فيه فلهما ذلك في التطوع، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة في العبد كقولنا. وفي الزوجة: ليس لزوجها إخراجها. لأنها تملك بالتمليك. فالإذن أسقط حقه من منافعها، وأذن لها في استيفائها فلم يكن له الرجوع فيها كما لو أذن لها في الحج فأحرمت به. بخلاف العبد فإنه لا يملك بالتمليك، وقال مالك: ليس له تحليلهما. لأنهما عقدا على أنفسهما تمليك منافع كانا يملكانها لحق الله تعالى. فلم يجز الرجوع فيها، كما لو أحرما بالحج بإذنهما.

ولنا: إن لهما المنع ابتداء فكان لهما المنع منه دواماً كالعارية، ويخالف الحج. لأنه يلزم بالشروع فيه، بخلاف الاعتكاف على ما مضى من الخلاف فيه، فإن كان ما أذنا فيه منذوراً لم يكن لهما تحليلهما منه. لأنه يتعين بالشروع فيه. ويجب إتمامه، فيصير كالحج إذا أحرما به، فأما إن نذرا الاعتكاف فأراد السيد والزوج منعهما الدخول فيه نظرت. فإن كان النذر بإذنهما وكان معيناً لم يملكا منعهما منه. لأنه وجب بإذنهما، وإن كان بغير إذنهما فلهما منعهما منه. لأن نذرهما تضمن تفويت حق غيرهما بغير إذنه. فكان لصاحب الحق المنع منه، وإن كان النذر المأذون فيه غير معين؛ فهل لهما منعهما؟ على وجهين. **أحدهما**: لهما منعهما. لأن حقهما ثابت في كل زمن. فكان تعيين زمن سقوطه إليهما كالدين. **والثاني**: ليس لهما ذلك. لأنه وجب التزامه بإذنهما. فأشبه المعين، وأما المعتق بعضه فإن كان بينه وبين سيده مهايأة[1]. فله أن يعتكف في يومه بغير إذن سيده. لأن منافعه غير مملوكة لسيده في هذا اليوم. وحكمه في يوم سيده حكم القن فإن لم يكن بينهما مهايأة فلسيده منعه. لأن له ملكاً في منافعه في كل وقت.

فصل: وأما المكاتب فليس لسيده منعه من واجب ولا تطوع. لأنه لا يستحق منافعه، وليس له إجباره على الكسب وإنما له دين في ذمته فهو كالحر المدين.

مسألة: قال: (وإذا حاضت المرأة خرجت من المسجد وضربت خباء في الرحبة).

أما خروجها من المسجد فلا خلاف فيه. لأن الحيض حدث يمنع اللبث في المسجد. فهو كالجنابة وآكد منه. وقد قال النبي ﷺ: «لا أحل المسجد لحائض ولا جنب» رواه أبو داود.

وإذا ثبت هذا: فإن المسجد إن لم يكن له رحبة رجعت إلى بيتها. فإذا طهرت رجعت فأتمت اعتكافها وقضت ما فاتها. ولا كفارة عليها. نص عليه أحمد. لأنه خروج معتاد واجب، أشبه الخروج للجمعة أو لما لا بد منه، وإن كانت له رحبة خارجة من المسجد يمكن أن تضرب

---

(١) المهايأة أن يعمل لسيده يوماً ويوماً لنفسه.

فيها خباءها. فقال الخرقي: تضرب خباءها فيها مدة حيضها. وهو قول أبي قلابة. وقال النخعي: تضرب فسطاطها في دارها. فإذا طهرت قضت تلك الأيام. وإن دخلت بيتاً أو سقفاً استأنفت، وقال الزهري، وعمرو بن دينار، وربيعة، ومالك، والشافعي: ترجع إلى منزلها. فإذا طهرت فلترجع. لأنه وجب عليها الخروج من المسجد فلم يلزمها الإقامة في رحبته كالخارجة لعدة أو خوف فتنة.

ووجه قول الخرقي: ما روى المقدام بن شريح عن عائشة قالت: «كن معتكفات إذا حضن أمر رسول الله ﷺ بإخراجهن من المسجد، وأن يضربن الأخبية في رحبة المسجد حتى يطهرن» رواه أبو حفص بإسناده. وفارق المعتدة. فإن خروجها لتقيم في بيتها وتعتد فيه. ولا يحصل ذلك مع الكون في الرحبة، وكذلك الخائفة من الفتنة خروجها لتسلم من الفتنة. فلا تقيم في موضع لا تحصل السلامة بالإقامة فيه. والظاهر: أن إقامتها في الرحبة مستحب وليس بواجب، وإن لم تقم في الرحبة ورجعت إلى منزلها أو غيره فلا شيء عليها. لأنها خرجت بإذن الشرع، ومتى طهرت رجعت إلى المسجد فقضت وبنت. ولا كفارة عليها. لا نعلم فيه خلافاً. لأنه خروج لعذر معتاد. أشبه الخروج لقضاء الحاجة، وقول إبراهيم تحكم لا دليل عليه.

فصل: فأما الاستحاضة: فلا تمنع الاعتكاف. لأنها لا تمنع الصلاة ولا الطواف. وقد قالت عائشة: «اعتكفت مع رسول الله ﷺ امرأة من أزواجه مستحاضة. فكانت ترى الحمرة والصفرة، وربما وضعنا الطست تحتها وهي تصلي» أخرجه البخاري.

إذا ثبت هذا: فإنها تتحفظ وتتلجم[١] لئلا تلوث المسجد. فإن لم يمكن صيانته منها خرجت من المسجد. لأنه عذر وخروج لحفظ المسجد، من نجاستها، فأشبه الخروج لقضاء حاجة الإنسان.

فصل: الخروج المباح في الاعتكاف الواجب ينقسم أربعة أقسام:

أحدها: ما لا يوجب قضاء ولا كفارة، وهو الخروج لحاجة الإنسان. وشبهه مما لا بد منه.

والثاني: ما يوجب قضاء بلا كفارة، وهو الخروج للحيض.

والثالث: ما يوجب قضاء وكفارة وهو الخروج لفتنة. وشبهه مما يخرج لحاجة نفسه.

والرابع: ما يوجب قضاء وفي الكفارة وجهان، وهو الخروج الواجب كالخروج في النفير. أو العدة ففي قول القاضي لا كفارة عليه. لأنه واجب لحق الله تعالى. أشبه الخروج

---

(١) تتلجم: تضع قماشاً على مكان الدم تحشو به فرجها.

للحيض. وظاهر كلام الخرقي: وجوبها. لأنه خروج غير معتاد. فأوجب الكفارة كالخروج لفتنة.

مسألة: قال: (ومن نذر أن يعتكف شهراً بعينه دخل المسجد قبل غروب الشمس).

وهذا قول مالك والشافعي، وحكى ابن أبي موسى عن أحمد رواية أخرى: أنه يدخل معتكفه قبل طلوع الفجر من أوله، وهو قول الليث وزفر. لأن النبي ﷺ: «كان إذا أراد أن يعتكف صلى الصبح ثم دخل معتكفه» متفق عليه، ولأن الله تعالى قال: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُم ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] ولا يلزم الصوم إلا من قبل طلوع الفجر، ولأن الصوم شرط في الاعتكاف. فلم يجز ابتداؤه قبل شرطه.

ولنا: إنه نذر الشهر وأوله غروب الشمس، ولهذا تحل الديون المعلقة به ويقع الطلاق والعتاق المعلقان به، ووجب أن يدخل قبل الغروب ليستوفي جميع الشهر. فإنه لا يمكن إلا بذلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. كإمساك جزء من الليل مع النهار في الصوم[1] وأما الصوم: فإن محله النهار فلا يدخل فيه شيء من الليل في أثنائه ولا ابتدائه إلا ما حصل ضرورة، بخلاف الاعتكاف، وأما الحديث فقال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً من الفقهاء قال به، على أن الخبر إنما هو في التطوع. فمتى شاء دخل، وفي مسألتنا نذر شهراً فيلزمه اعتكاف شهر كامل، ولا يحصل إلا أن يدخل فيه قبل غروب الشمس من أوله، ويخرج بعد غروبها من آخره. فأشبه ما لو نذر اعتكاف يوم. فإنه يلزمه الدخول فيه قبل طلوع فجره، ويخرج بعد غروب شمسه.

فصل: وإن أحب اعتكاف العشر الأواخر من رمضان تطوعاً ففيه روايتان:

إحداهما: يدخل قبل غروب الشمس من ليلة إحدى وعشرين. لما روي عن أبي سعيد: «أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأواسط من رمضان، حتى إذا كان ليلة إحدى وعشرين، وهي الليلة التي يخرج في صبيحتها من اعتكافه، قال: من كان اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر» متفق عليه ولأن العشر بغير هاء عدد الليالي. فإنها عدد المؤنث. قال الله تعالى ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ [الفجر: ٢] وأول الليالي العشر: ليلة إحدى وعشرين.

والرواية الثانية: يدخل بعد صلاة الصبح، قال حنبل قال أحمد: أحب إلي أن يدخل قبل الليل ولكن حديث عائشة «أن النبي ﷺ كان يصلي الفجر ثم يدخل معتكفه» وبهذا قال

---

(١) فيه: أن هذا ممنوع، لا يثبت بنص ولا إجماع. فلا يقاس عليه إلا من التزمه، فهو حجة إلزامية لا حقيقية.

الأوزاعي وإسحاق، ووجهه: ما روت عمرة عن عائشة «أن النبي ﷺ كان إذا صلى الصبح دخل معتكفه» متفق عليه. وإن نذر اعتكاف العشر ففي وقت دخوله الروايتان جميعاً.

فصل: ومن اعتكف العشر الأواخر من رمضان استحب أن يبيت ليلة العيد في معتكفه. نص عليه أحمد، وروي عن النخعي وأبي مجلز وأبي بكر بن عبد الرحمن والمطلب بن حنطب وأبي قلابة: أنهم كانوا يستحبون ذلك. وروى الأثرم بإسناده عن أيوب عن أبي قلابة «أنه كان يبيت في المسجد ليلة الفطر ثم يغدو كما هو إلى العيد وكان يعني في اعتكافه. لا يلقي له حصير ولا مصلي يجلس عليه. كان يجلس كأنه بعض القوم. قال: فأتيته في يوم الفطر، فإذا في حجره جويرية مزينة ما ظننتها إلا بعض بناته فإذا هي أمة له فأعتقها وغدا كما هو إلى العيد» وقال إبراهيم: «كانوا يحبون لمن اعتكف العشر الأواخر من رمضان أن يبيت ليلة الفطر في المسجد ثم يغدو إلى المصلى من المسجد».

فصل: وإذا نذر اعتكاف شهر لزمه شهر بالأهلة أو ثلاثون يوماً، وهل يلزمه التتابع؟ على وجهين بناء على الروايتين في نذر الصوم.

أحدهما: لا يلزمه. وهو مذهب الشافعي. لأنه معنى يصح فيه التفريق. فلا يجب فيه التتابع بمطلق النذر كالصيام.

الثاني: يلزمه التتابع، وهو قول أبي حنيفة ومالك، وقال القاضي: يلزمه التتابع قولاً واحداً، لأنه معنى يحصل في الليل والنهار. فإذا أطلقه اقتضى التتابع كما لو حلف لا يكلم زيداً شهراً وكمدة الإيلاء والعنة والعدة، وبهذا فارق الصيام فإن أتى بشهر بين هلالين أجزأه ذلك، وإن كان ناقصاً، وإن اعتكف ثلاثين يوماً من شهرين جاز وتدخل فيه الليالي، لأن الشهر عبارة عنهما ولا يجزئه أقل من ذلك، وإن قال: لله علي أن أعتكف أيام هذا الشهر، أو ليالي هذا الشهر، لزمه ما نذر، ولم يدخل فيه غيره، وكذلك إن قال: شهراً في النهار، أو في الليل.

فصل: وإن قال: لله علي أن أعتكف ثلاثين يوماً، فعلى قول القاضي: يلزمه التتابع، وقال أبو الخطاب: لا يلزمه، لأن اللفظ يقتضي ما تناوله، والأيام المطلقة توجد بدون التتابع، فلا يلزمه كما لو قال: لله علي أن أصوم ثلاثين يوماً، فعلى قول القاضي: يدخل فيه الليالي الداخلة في الأيام المنذورة، كما لو نذر شهراً، ومن لم يوجب التتابع لا يقتضي أن تدخل الليالي فيه، إلا أن ينويه، فإن نوى التتابع أو شرطه لزمه، ودخل الليل فيه، ويلزمه ما بين الأيام من الليالي، وبه قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: يلزمه من الليالي بعدد الأيام إذا كان على وجه الجمع والتثنية يدخل فيه مثله من الليالي، والليالي تدخل معها الأيام بدليل قوله تعالى: ﴿آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٠] وقال في موضع آخر ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران: ٤١].

ولنا: إن اليوم اسم لبياض النهار، والتثنية والجمع تكرار للواحد. وإنما تدخل الليالي تبعاً لوجوب التتابع ضمناً، وهذا يحصل بما بين الأيام خاصة، فاكتفي به، وأما الآية: فإن الله تعالى نص على الليل في موضع والنهار في موضع فصار منصوصاً عليهما، فإن نذر اعتكاف يومين متتابعين لزمه يومان وليلة بينهما، وإن نذر اعتكاف يومين مطلقاً، فعلى قول القاضي: هو كما لو نذرهما متتابعين، وكذلك لو نذر ليلتين لزمه اليوم الذي بينهما، وعلى قول أبي الخطاب: لا يلزمه التتابع، ولا ما بينهما إلا بلفظه أو نيته.

فصل: وإن نذر اعتكاف يوم لم يجزِ تفريقه، ويلزمه أن يدخل معتكفه قبل طلوع الفجر، ويخرج منه بعد غروب الشمس، وقال مالك: يدخل معتكفه قبل غروب الشمس من ليلة ذلك اليوم، كقولنا في الشهر، لأن الليل يتبع النهار بدليل ما لو كان متتابعاً.

ولنا: إن الليلة ليست من اليوم وهي من الشهر.

قال الخليل: اليوم اسم لما بين طلوع الفجر وغروب الشمس. وإنما دخل الليل في المتتابع ضمناً، ولهذا خصصناه بما بين الأيام، وإن نذر اعتكاف ليلة لزمه دخول معتكفه قبل غروب الشمس، ويخرج منه بعد طلوع الفجر، وليس له تفريق الاعتكاف. وقال الشافعي: له تفريقه. هذا ظاهر كلامه، قياساً على تعريف الشهر.

ولنا: إن إطلاق اليوم يفهم منه التتابع، فيلزمه، كما لو قال متتابعاً، وفارق الشهر فإنه اسم لما بين الهلالين، واسم لثلاثين يوماً، واسم لغير ذلك، واليوم لا يقع في الظاهر إلا على ما ذكرنا، وإن قال في وسط النهار: لله علي أن أعتكف يوماً من وقتي هذا، لزمه الاعتكاف من ذلك الوقت إلى مثله، ويدخل فيه الليل، لأنه في خلال نذره، فصار كما لو نذر يومين متتابعين، وإنما لزمه بعض يومين لتعيينه ذلك بنذره، فعلمنا أنه أراد ذلك ولم يرد يوماً صحيحاً.

فصل: وإن نذر اعتكافاً مطلقاً، لزمه ما يسمى به معتكفاً ولو ساعة من ليل أو نهار إلا على قولنا بوجوب الصوم في الاعتكاف، فيلزمه يوم كامل، فأما اللحظة وما لا يسمى به معتكفاً فلا يجزئه على الروايتين جميعاً.

فصل: ولا يتعين شيء من المساجد بنذره الاعتكاف فيه إلا المساجد الثلاثة وهي: المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ، والمسجد الأقصى. لقول رسول الله ﷺ: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا» متفق عليه، ولو تعين غيرها بتعيينه لزمه المضي إليه واحتاج إلى شد الرحال لقضاء نذره فيه، ولأن الله تعالى لم يعين لعبادته مكاناً. فلم يتعين بتعيين غيره. وإنما تعينت هذه المساجد الثلاثة للخبر الوارد

فيها. ولأن العبادة فيها أفضل، فإذا عين ما فيه فضيلة لزمته كأنواع العبادة. وبهذا قال الشافعي في صحيح قوليه. وقال في الآخر: لا يتعين المسجد الأقصى. لأن النبي ﷺ قال: صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام» رواه مسلم، وهذا يدل على التسوية فيما عدا هذين المسجدين، لأن المسجد الأقصى لو فضلت الصلاة فيه على غيره للزم أحد أمرين: إما خروجه من عموم هذا الحديث، وإما كون فضيلته بألف مختصاً بالمسجد الأقصى.

ولنا: إنه من المساجد التي تشد الرحال إليها، فتعين بالتعيين في النذر، كمسجد النبي ﷺ، وما ذكروه لا يلزم، فإنه إذا فضل الفاضل بألف فقد فضل المفضول بها أيضاً.

فصل: وإن نذر الاعتكاف في المسجد الحرام، لم يكن له الاعتكاف فيما سواه. لأنه أفضلها، ولأن عمر «نذر أن يعتكف ليلة في المسجد الحرام في الجاهلية فسأل النبي ﷺ؟ فقال: «أوف بنذرك» متفق عليه، وإن نذر أن يعتكف في مسجد النبي ﷺ جاز له أن يعتكف في المسجد الحرام، لأنه أفضل منه، ولم يجز أن يعتكف في المسجد الأقصى، لأن مسجد النبي ﷺ أفضل منه، وقال قوم: مسجد النبي ﷺ أفضل من المسجد الحرام. لأن النبي ﷺ إنما دفن في خير البقاع، وقد نقله الله تعالى من مكة إلى المدينة فدل على أنها أفضل.

ولنا: قول رسول الله ﷺ: «صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام» وروي في خبر عن النبي ﷺ أنه قال: «صلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة فيما سواه» رواه ابن ماجة فيدخل في عمومه مسجد النبي ﷺ، فتكون الصلاة فيه أفضل من مائة ألف صلاة فيما سوى مسجد النبي ﷺ، فأما إن نذر الاعتكاف في المسجد الأقصى جاز له أن يعتكف في المسجدين الآخرين، لأنهما أفضل منه، وقد روى الإمام أحمد في مسنده عن رجال من الأنصار من أصحاب النبي ﷺ «أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ يوم الفتح، والنبي ﷺ في مجلس قريباً من المقام، فسلم على النبي ﷺ وقال: يا نبي الله، إني نذرت لئن فتح الله للنبي ﷺ والمؤمنين مكة لأصلين في بيت المقدس، وإني وجدت رجلاً من أهل الشام ها هنا في قريش مقبلاً معي ومدبراً، فقال رسول الله ﷺ: ها هنا فصل. فقال الرجل قوله هذا ثلاث مرات، كل ذلك يقول النبي ﷺ: ها هنا فصل. ثم قال الرابعة مقالته هذه، فقال النبي ﷺ: اذهب فصل فيه. فوالذي بعث محمداً بالحق لو صليت ها هنا لقضى عنك ذلك كل صلاة في بيت المقدس» ومتى نذر الاعتكاف في غير هذه المساجد فانهدم معتكفه ولم يمكن المقام فيه، لزمه إتمام الاعتكاف في غيره ولم يبطل اعتكافه.

فصل: إذا نذر اعتكاف يوم يقدم فلان صح نذره، فإن ذلك ممكن فإن قدم في بعض النهار لزمه اعتكاف الباقي منه، ولم يلزمه قضاء ما فات. لأنه فات قبل شرط الوجوب فلم

يجب، كما لو نذر اعتكاف زمن مـاض. لكن إذا قلنا: شرط صحـة الاعتكاف الصـوم. لزمـه قضاء يوم كـامل، لأنـه لا يمكنه أن يـأتي بالاعتكـاف في الصوم فيـما بقي من النهار ولا قضاؤه متميزاً مما قبله، فلزمه يوم كامل ضرورة كـما لو نـذر صوم يـوم يقدم فـلان، ويحتمل أن يجـزئه اعتكاف ما بقي منه إذا كان صائماً، لأنه قد وجـد اعتكاف مـع الصوم وإن قـدم ليلاً لم يلزمـه شيء. لأن ما التزمه بالنذر لم يوجد. فإن كان للناذر عذر يمنعه الاعتكـاف عند قـدوم فلان من حبس، أو مرض قضى وكفر، لفوات النذر في وقته. ويقضي بقية اليوم فقط على حسب ما كان يلزم في الأداء في الرواية المنصورة، وفي الأخرى يقضي يوماً كاملاً، بناء على اشـتراط الصوم في الاعتكاف.

كتاب الحج

الحج في اللغة: القصد. وعن الخليل قال: الحج كثرة القصد إلى من تعظمه. قال الشاعر:

وأشهد من عوف حؤولا[1] كثيرة يحجون سِبَّ الزبرقان المزعفرا

أي يقصدون والسِّبُّ العمامة، وفي الحج لغتان: الحج والحج ـ بفتح الحاء وكسرها.

والحج في الشرع: اسم لأفعال مخصوصة يأتي ذكرها إن شاء الله، وهو أحد الأركان الخمسة التي بني عليها الإسلام، والأصل في وجوبه: الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] روي عن ابن عباس: ومن كفر باعتقاده أنه غير واجب، وقال الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وأما السنة: فقول النبي ﷺ: «بني الإسلام على خمس» وذكر فيها الحج، وروى مسلم بإسناده عن أبي هريرة قال: «خطبنا رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً. فقال رسول الله ﷺ: لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم ثم قال: ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم. فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه في أخبار كثيرة سوى هذين، وأجمعت الأمة على وجوب الحج على المستطيع في العمر مرة واحدة.

---

(١) حؤولا: جمع حول وهو السنة.

مسألة: قال أبو القاسم: (ومن ملك زاداً وراحلة، وهو بالغ عاقل. لزمه الحج والعمرة).

وجملة ذلك: أن الحج إنما يجب بخمس شرائط: الإسلام، والعقل، والبلوغ والحرية، والاستطاعة. لا نعلم في هذا كله اختلافاً. فأما الصبي والمجنون: فليسا بمكلفين، وقد روى علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ أنه قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يشب، وعن المعتوه حتى يعقل» رواه أبو داود وابن ماجة والترمذي وقال: حديث حسن، وأما العبد فلا يجب عليه. لأنه عبادة تطول مدتها وتتعلق بقطع مسافة، وتشترط لها الاستطاعة بالزاد والراحلة، ويضيع حقوق سيده المتعلقة به. فلم يجب عليه كالجهاد، أما الكافر: فغير مخاطب بفروع الدين خطاباً يلزمه أداء ولا يوجب قضاء. وغير المستطيع لا يجب عليه. لأن الله تعالى خص المستطيع بالإيجاب عليه فيختص بالوجوب. وقال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

فصل: وهذه الشروط الخمسة تنقسم أقساماً ثلاثة منها: ما هو شرط للوجوب والصحة. وهو: الإسلام. والعقل. فلم يجب على كل كافر ولا مجنون ولا تصح منهما لأنهما ليسا من أهل العبادات ومنها: ما هو شرط للوجوب والإجزاء. وهو البلوغ، والحرية وليس بشرط للصحة. فلو حج الصبي، والعبد صح حجهما ولم يجزئهما عن حجة الإسلام ومنها: ما هو شرط للوجوب فقط وهو الاستطاعة. فلو تجشم غير المستطيع المشقة. وسار بغير زاد وراحلة فحج كان حجه صحيحاً مجزئاً. كما لو تكلف القيام في الصلاة والصيام من يسقط عنه أجزأه.

فصل: واختلفت الرواية في شرطين وهما: تخلية الطريق. وهو أن لا يكون في الطريق مانع من عدو ونحوه، وإمكان المسير، وهو أن نكمل فيه هذه الشرائط والوقت متسع يمكنه الخروج إليه. فروي أنهما من شرائط الوجوب فلا يجب الحج بدونهما. لأن الله تعالى إنما فرض الحج على المستطيع، وهذا غير مستطيع، ولأن هذا يتعذر معه فعل الحج فكان شرطاً كالزاد والراحلة. وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي، وروي أنهما ليسا من شرائط الوجوب، وإنما يشترطان للزوم السعي فلو كملت هذه الشروط الخمسة. ثم مات قبل وجود هذين الشرطين حج عنه بعد موته وإن أعسر قبل وجودهما بقي في ذمته، وهذا ظاهر كلام الخرقي. فإنه لم يذكرهما وذلك: لأن النبي ﷺ لما سئل ما يوجب الحج قال: «الزاد والراحلة» قال الترمذي: هذا حديث حسن، وهذا له زاد وراحلة، ولأن هذا عذر يمنع نفس الأداء فلم يمنع الوجوب كالعضب، ولأن إمكان الأداء ليس بشرط في وجوب العبادات بدليل ما لو طهرت الحائض أو بلغ الصبي أو أفاق المجنون، ولم يبق من وقت الصلاة ما يمكن أداؤها فيه، والاستطاعة مفسرة

بالزاد والراحلة. فيجب المصير إلى تفسيره، والفرق بينهما وبين الزاد والراحلة. أنه يتعذر مع فقدهما الأداء دون القضاء، وفقد الزاد والراحلة يتعذر معه الجميع فافترقا.

فصل: وإمكان المسير معتبر بما جرت به العادة، فلو أمكنه المسير بأن يحمل على نفسه ويسير سيراً يجاوز العادة أو يعجز عن تحصيل آلة السفر لم يلزمه السعي، وتخلية الطريق: هو أن تكون مسلوكة لا مانع فيها بعيدة كانت أو قريبة براً كان أو بحراً إذا كان الغالب السلامة، فإن لم يكن الغالب السلامة لم يلزمه سلوكه، فإن كان في الطريق عدو يطلب خفارة. فقال القاضي: لا يلزمه السعي، وإن كانت يسيرة. لأنها رشوة فلا يلزم بذلها في العبادة كالكبيرة، وقال ابن حامد: إن كان ذلك مما لا يجحف بماله لزمه الحج. لأنها غرامة يقف إمكان الحج على بذلها فلم يمنع الوجوب مع إمكان بذلها كثمن الماء وعلف البهائم.

فصل: والاستطاعة المشترطة ملك الزاد والراحلة(١) وبه قال الحسن ومجاهد، وسعيد بن جبير، والشافعي، وإسحاق، قال الترمذي: والعمل عليه عند أهل العلم، وقال عكرمة هي الصحة، وقال الضحاك: إن كان شاباً فليؤاجر نفسه بأكله وعقبه حتى يقضي نسكه وعن مالك: إن كان يمكنه المشي وعادته سؤال الناس(٢) لزمه الحج. لأن هذه الاستطاعة في حقه. فهو كواجد الزاد والراحلة.

ولنا: إن النبي ﷺ فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة فوجب الرجوع إلى تفسيره فروى الدارقطني بإسناده عن جابر، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأنس وعائشة رضي الله عنهم: أن النبي ﷺ سئل ما السبيل؟ قال: «الزاد والراحلة» وروى ابن عمر قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ما يوجب الحج؟ قال: «الزاد والراحلة» رواه الترمذي، وقال حديث حسن، وروى الإمام أحمد حدثنا هشيم عن يونس عن الحسن. قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] قال رجل: يا رسول الله ما السبيل؟ قال: «الزاد والراحلة» ولأنها عبادة تتعلق بقطع مسافة بعيدة فاشترط لوجوبها الزاد والراحلة كالجهاد، وما ذكروه ليس باستطاعة فإنه شاق وإن كان عادة والاعتبار بعموم الأحوال دون خصوصها. كما أن رخص السفر تعم من يشق عليه ومن لا يشق عليه.

فصل: ولا يلزمه الحج ببذل غيره له ولا يصير مستطيعاً بذلك. سواء كان الباذل قريباً أو أجنبياً. وسواء بذل له الركوب والزاد، أو بذل له مالاً، وعن الشافعي: أنه إذا بذل له ولده

(١) في معنى الراحلة ما حدث من المراكب البرية والبحرية والهوائية.

(٢) فيه أن السؤال محرم إلا لضرورة الحياة فكيف يجعل واجباً لغير ضرورة بل الإسلام لا يكلف المسلم قبول منة الهبة والضيافة فضلاً عن ذل السؤال.

ما يتمكن به من الحج لزمه. لأنه أمكنه الحج من غير منة تلزمه، ولا ضرر يلحقه فلزمه الحج كما لو ملك الزاد والراحلة.

ولنا: إن قول النبي ﷺ يوجب الحج الزاد والراحلة يتعين فيه تقدير ملك ذلك أو ملك ما يحصل به بدليل ما لو كان الباذل أجنبياً، ولأنه ليس بمالك للزاد والراحلة، ولا ثمنهما فلم يلزمه الحج كما لو بذل له والده، ولا نسلم أنه لا يلزمه منه، ولو سلمنا فيبطل بذل الوالد ويبذل من للمبذول له عليه أيادي كثيرة ونعم[1].

فصل: ومن تكلف الحج ممن لا يلزمه. فإن أمكنه ذلك من غير ضرر يلحق بغيره. مثل أن يمشي ويكتسب بصناعة كالخرز أو معاونة من ينفق عليه أو يكتري لزاده، ولا يسأل الناس استحب له الحج لقول الله تعالى: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾ [الحج: ٢٧] فقدم ذكر الرجال، ولأن في ذلك مبالغة في طاعة الله عز وجل وخروجاً من الخلاف، وإن كان يسأل الناس كره له الحج. لأنه يضيق على الناس ويحصل كلاً عليهم في التزام ما لا يلزمه، وسئل أحمد عمن يدخل البادية بلا زاد ولا راحلة فقال: لا أحب له ذلك هذا يتوكل على أزواد الناس.

فصل: ويختص اشتراط الراحلة بالبعيد الذي بينه وبين البيت مسافة القصر، فأما القريب الذي يمكنه المشي: فلا يعتبر وجود الراحلة في حقه. لأنها مسافة قريبة يمكنه المشي إليها فلزمه كالسعي إلى الجمعة، وإن كان ممن لا يمكنه المشي: اعتبر وجود الحمولة في حقه، لأنه عاجز عن المشي. فهو كالبعيد، وأما الزاد فلا بد منه. فإن لم يجد زاداً ولا قدر على كسبه لم يلزمه الحج.

فصل: والزاد الذي تشترط القدرة عليه هو ما يحتاج إليه في ذهابه ورجوعه من مأكول ومشروب وكسوة. فإن كان يملكه أو وجده يباع بثمن المثل في الغلاء والرخص أو بزيادة يسيرة لا تجحف بماله لزمه شراؤه، وإن كانت تجحف بماله لم يلزمه كما قلنا في شراء الماء للوضوء، وإذا كان يجد الزاد في كل منزلة لم يلزمه حمله، وإن لم يجده كذلك لزمه حمله، وأما الماء وعلف البهائم فإن كان يوجد في المنازل التي ينزلها على حسب العادة وإلا لم يلزمه حمله من بلده ولا من أقرب البلدان إلى مكة كأطراف الشام ونحوها. لأن هذا يشق ولم تجر العادة به، ولا يتمكن من حمل الماء لبهائمه في جميع الطريق، والطعام بخلاف ذلك ويعتبر أيضاً قدرته على الآلات التي يحتاج إليها كالغرائر ونحوها وأوعية الماء وما أشبهها. لأنه مما لا يستغنى عنه. فهو كأعلاف البهائم.

---

(١) إن لم يكن في بذل هذا منة ففيه مكافأة ثقيلة كالمنة وقد فرق الشرع والعرف بين الولد والوالد، فجعل ولد المرء من كسبه، وقال ﷺ لولد: «أنت ومالك لأبيك».

فصل: وأما الراحلة فيشترط أن يجد راحلة تصلح لمثله. إما بشراء أو بكراء لذهابه ورجوعه ويجد ما يحتاج إليه من آلتها التي تصلح لمثله. فإن كان ممن يكفيه الرحل والقتب ولا يخشى السقوط أجزأ وجود ذلك، وإن كان ممن لم تجر عادته بذلك ويخشى السقوط عنهما اعتبر وجود محمل وما أشبهه مما لا مشقة في ركوبه ولا يخشى السقوط عنه. لأن اعتبار الراحلة في حق القادر على المشي إنما كان لدفع المشقة. فيجب أن يعتبر هاهنا ما تندفع به المشقة، وإن كان ممن لا يقدر على خدمة نفسه والقيام بأمره، اعتبرت القدرة على من يخدمه لأنه من سبيله.

فصل: ويعتبر أن يكون هذا فاضلاً عما يحتاج إليه لنفقة عياله الذين تلزمه مؤونتهم في مضيه ورجوعه. لأن النفقة متعلقة بحقوق الآدميين وهم أحوج، وحقهم آكد، وقد روى عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال: «كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت» رواه أبو داود، وأن يكون فاضلاً عما يحتاج هو وأهله إليه من مسكن وخادم وما لا بد منه، وأن يكون فاضلاً عن قضاء دينه. لأن قضاء الدين من حوائجه الأصلية ويتعلق به حقوق الآدميين. فهو آكد. ولذلك منع الزكاة مع تعلق حقوق الفقراء بها وحاجتهم إليها فالحج الذي هو خالص حق الله تعالى أولى وسواء كان الدين لآدمي معين أو من حقوق الله تعالى كزكاة في ذمته أو كفارات ونحوها، وإن احتاج إلى النكاح وخاف على نفسه العنت قدم التزويج. لأنه واجب عليه ولا غنى به عنه فهو كنفقته، وإن لم يخف قدم الحج. لأن النكاح تطوع فلا يقدم على الحج الواجب، وإن حج من تلزمه هذه الحقوق وضيعها صح حجه. لأنها متعلقة بذمته فلا تمنع صحة فعله.

فصل: ومن له عقار يحتاج إليه لسكناه، أو سكنى عياله أو يحتاج إلى أجرته لنفقة نفسه أو عياله أو بضاعة متى نقصها اختل ربحها فلم يكفهم، أو سائمة يحتاجون إليها لم يلزمه الحج وإن كان له من ذلك شيء فاضل عن حاجته لزمه بيعه في الحج فإن كان له مسكن واسع يفضل عن حاجته وأمكنه بيعه وشراء ما يكفيه ويفضل قدر ما يحج به لزمه، وإن كانت له كتب يحتاج إليها لم يلزمه بيعها في الحج، وإن كانت مما لا يحتاج إليها أو كان له بكتاب نسختان يستغني بأحدهما باع ما لا يحتاج إليه فإن كان له دين على مليء باذل له يكفيه للحج لزمه، لأنه قادر، وإن كان على معسر أو تعذر استيفاؤه عليه لم يلزمه.

فصل: وتجب العمرة على من يجب عليه الحج في إحدى الروايتين، روى ذلك عمر، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وابن عمر وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وعطاء، وطاوس، ومجاهد، والحسن، وابن سيرين، والشعبي، وبه قال الثوري، وإسحاق، والشافعي في أحد قوليه (والرواية الثانية) ليست واجبة وروي ذلك عن ابن مسعود، وبه قال مالك وأبو ثور، وأصحاب الرأي، لما روى جابر أن النبي ﷺ سئل عن العمرة أواجبة هي؟ قال: «لا وإن

تعتمروا فهو أفضل» أخرجه الترمذي، وقال هذا حديث حسن صحيح. وعن طلحة: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «الحج جهاد، والعمرة تطوع» رواه ابن ماجة، ولأنه نسك غير موقت فلم يكن واجباً كالطواف المجرد.

ولنا قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] ومقتضى الأمر الوجوب[1] ثم عطفها على الحج، والأصل: التساوي بين المعطوف، والمعطوف عليه، قال ابن عباس: إنها لقرينة الحج في كتاب الله، وعن الضبي بن معبد قال: «أتيت عمر، فقلت يا أمير المؤمنين: إني أسلمت، وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي فأهللت بهما فقال عمر: هديت لسنة نبيك ﷺ» رواه أبو داود والنسائي، وعن أبي رزين أنه أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله: إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج، ولا العمرة، ولا الظعن قال: «حج عن أبيك واعتمر» رواه أبو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح وذكره أحمد ثم قال: وحديث يرويه سعيد بن عبدالرحمن الجمحي عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال أوصني قال: «تقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتحج، وتعتمر» وروى الأثرم بإسناده عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن وكان في الكتاب أن العمرة هي الحج الأصغر، ولأنه قول من سمينا من الصحابة، ولا مخالف لهم نعلمه إلا ابن مسعود على اختلاف عنه، وأما حديث جابر. فقال الترمذي، قال الشافعي: هو ضعيف لا تقوم بمثله الحجة، وليس في العمرة شيء ثابت بأنها تطوع، وقال ابن عبد البر: روي ذلك بأسانيد لا تصح. ولا تقوم بمثلها الحجة ثم نحمله على المعهود، وهي العمرة التي قضوها حين أحصروا في الحديبية، أو على العمرة التي اعتمروها مع حجتهم مع النبي ﷺ، فإنها لم تكن واجبة على من اعتمر أو نحمله على ما زاد على العمرة الواحدة وتفارق العمرة الطواف، لأن من شرطها الإحرام والطواف بخلافه.

فصل: وليس على أهل مكة عمرة. نص عليه أحمد. وقال: كان ابن عباس يرى العمرة واجبة ويقول: يا أهل مكة ليس عليكم عمرة إنما عمرتكم طوافكم بالبيت، وبهذا قال عطاء، وطاوس. قال عطاء: ليس أحد من خلق الله إلا عليه حج وعمرة واجبان لا بد منهما لمن استطاع إليهما سبيلاً إلا أهل مكة. فإن عليهم حجة وليس عليهم عمرة من أجل طوافهم بالبيت، ووجه ذلك: أن ركن العمرة ومعظمها الطواف بالبيت وهم يفعلونه فأجزأ عنهم، وحمل القاضي كلام أحمد على أنه لا عمرة عليهم مع الحجة، لأنه يتقدم منهم فعلها في غير وقت الحج والأمر على ما قلناه.

---

(١) لكنه أمر بالإتمام لمن شرع فيها، ولا خلاف فيه والآثار بعدها ليس فيها نص بالوجوب.

فصل: وتجزيء عمرة المتمتع، وعمرة القارن والعمرة من أدنى الحل[1] عن العمرة الواجبة، ولا نعلم في إجزاء عمرة التمتع خلافاً كذلك، قال ابن عمر، وعطاء، وطاوس، ومجاهد، ولا نعلم عن غيرهم خلافهم، وروي عن أحمد: أن عمرة القارن لا تجزيء وهو اختيار أبي بكر وعن أحمد: أن العمرة من أدنى الحل لا تجزيء عن العمرة الواجبة. وقال: إنما هي من أربعة أميال واحتج على أن عمرة القارن لا تجزيء أن عائشة حين حاضت أعمرها من التنعيم فلو كانت عمرتها في قرانها أجزأتها لما أعمرها بعدها.

ولنا: قول الضبي بن معبد إني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي فأهللت بهما. فقال عمر «هديت لسنة نبيك» وهذا يدل على أنه أحرم بهما يعتقد أداء ما كتبه الله عليه منهما والخروج عن عهدتها فصوبه عمر، وقال: «هديت لسنة نبيك» وحديث عائشة حين قرنت الحج والعمرة. فقال لها النبي ﷺ حين حلت منهما «قد حللت من حجك وعمرتك» وإنما أعمرها النبي ﷺ من التنعيم قصداً لتطييب قلبها وإجابة مسألتها لا لأنها كانت واجبة عليها. ثم إن لم تكن أجزأتها عمرة القران. فقد أجزأتها العمرة من أدنى الحل. وهو أحد ما قصدنا الدلالة عليه، ولأن الواجب عمرة واحدة، وقد أتى بها صحيحة فتجزئه كعمرة المتمتع، ولأن عمرة القارن أحد نسكي القرآن فأجزأت كالحج والحج من مكة يجزيء في حق المتمتع فالعمرة من أدنى الحل في حق المفرد أولى وإذا كان الطواف المجرد يجزيء عن العمرة في حق المكي، فلأن تجزيء العمرة المشتملة على الطواف وغيره أولى.

فصل: ولا بأس أن يعتمر في السنة مراراً. روي ذلك عن علي، وابن عمر، وابن عباس، وأنس، وعائشة، وعطاء، وطاوس، وعكرمة، والشافعي، وكره العمرة في السنة مرتين: الحسن، وابن سيرين، ومالك. وقال النخعي: ما كانوا يعتمرون في السنة إلا مرة، ولأن النبي ﷺ لم يفعله.

ولنا: إن عائشة اعتمرت في شهر مرتين بأمر النبي ﷺ عمرة مع قرانها، وعمرة بعد حجها. ولأن النبي ﷺ قال: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما» متفق عليه. وقال علي رضي الله عنه: في كل شهر مرة وكان أنس إذا حمم[2] رأسه خرج فاعتمر. رواهما الشافعي في مسنده. وقال عكرمة: يعتمر إذا أمكن الموسى من شعره. وقال عطاء: إن شاء اعتمر في كل شهر مرتين فأما الإكثار من الاعتمار والموالاة بينهما. فلا يستحب في ظاهر قول السلف الذي حكيناه. وكذلك قال أحمد: إذا اعتمر فلا بد من أن يحلق أو يقصر وفي عشرة أيام يمكن حلق الرأس. فظاهر هذا: أنه لا يستحب أن يعتمر في أقل من عشرة أيام. وقال في رواية الأثرم:

---

(١) أقرب مكان إلى الحرم.
(٢) حمم رأسه: نبت شعر رأسه بعد ما حلق.

إن شاء اعتمر في كل شهر. وقال بعض أصحابنا: يستحب الإكثار من الاعتمار. وأقوال السلف وأحوالهم تدل على ما قلناه ولأن النبي ﷺ وأصحابه لم ينقل عنهم الموالاة بينهما، وإنما نقل عنهم إنكار ذلك. والحق في اتباعهم. قال طاوس: الذين يعتمرون من التنعيم ما أدري يؤجرون عليها أو يعذبون؟ قيل له: فلم يعذبون؟ قال: لأنه يدع الطواف بالبيت ويخرج إلى أربعة أميال ويجيء وإلى أن يجيء من أربعة أميال قد طاف مائتي طواف وكلما طاف بالبيت كان أفضل من أن يمشي في غير شيء.

وقد اعتمر النبي ﷺ أربع عمر في أربع سفرات لم يزد في كل سفرة على عمرة واحدة ولا أحد ممن معه. ولم يبلغنا أن أحداً منهم جمع بين عمرتين في سفر واحد معه إلا عائشة حين حاضت فأعمرها من التنعيم. لأنها اعتقدت أن عمرة قرانها بطلت. ولهذا قالت يا رسول الله يرجع الناس بحج وعمرة وأرجع أنا بحجة فأعمرها لذلك ولو كان في هذا فضل لما اتفقوا على تركه.

فصل: وروى ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ «عمرة في رمضان تعدل حجة» متفق عليه قال أحمد: من أدرك يوماً من رمضان. فقد أدرك عمرة رمضان. وقال إسحاق يعني هذا الحديث مثل ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من قرأ قل هو الله أحد فقد قرأ ثلث القرآن» وقال أنس: «حج النبي ﷺ حجة واحدة واعتمر أربع عمر. واحدة في ذي القعدة، وعمرة الحديبية، وعمرة مع حجته، وعمرة الجعرانة إذ قسم غنيمة حنين». وهذا حديث حسن صحيح متفق عليه. وقال أحمد: حج النبي ﷺ حجة الوداع. قال: وروي عن مجاهد أنه قال: حج قبل ذلك حجة أخرى. وما هو يثبت عندي. وروي عن جابر قال: حج النبي ﷺ ثلاث حجج: حجتين قبل أن يهاجر، وحجة بعد ما هاجر، وهذا حديث غريب.

فصل: وروي عن عبد الله بن مسعود قال، قال رسول الله ﷺ: «تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة وليس للحج المبرور ثواب إلا الجنة» قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح. وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه» متفق عليه وهو في الموطأ.

مسألة: قال: (فإن كان مريضاً لا يرجى برؤه، أو شيخاً لا يستمسك على الراحلة. أقام من يحج عنه، ويعتمر وقد أجزأ عنه وإن عوفي).

وجملة ذلك: أن من وجدت فيه شرائط وجوب الحج وكان عاجزاً عنه لمانع مأيوس من زواله كزمانة أو مرض لا يرجى زواله أو كان نضو[١] الخلق لا يقدر على الثبوت على الراحلة إلا بمشقة غير محتملة. والشيخ الفاني. ومن كان مثله متى وجد من ينوب عنه في الحج وما لا يستنيبه به لزمه ذلك. وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وقال مالك: لا حج عليه إلا أن يستطيع بنفسه. ولا أرى له ذلك لأن الله تعالى قال: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧]، وهذا غير مستطيع. ولأن هذه عبادة لا تدخلها النيابة مع القدرة فلا تدخلها مع العجز كالصوم والصلاة.

ولنا: حديث أبي رزين وروى ابن عباس أن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: «نعم» وذلك في حجة الوداع متفق عليه. وفي لفظ لمسلم قالت: يا رسول الله إن أبي شيخ كبير عليه فريضة الله في الحج وهو لا يستطيع أن يستوي على ظهر بعيره. فقال النبي ﷺ «فحجي عنه» وسئل علي رضي الله عنه عن شيخ لا يجد الاستطاعة قال: يجهز عنه. ولأن هذه عبادة تجب بإفسادها الكفارة. فجاز أن يقوم غير فعله فيها مقام فعله كالصوم إذا عجز عنه افتدى بخلاف الصلاة.

فصل: وإن لم يجد مالاً يستنيب به فلا حج عليه بغير خلاف. لأن الصحيح لو لم يجد ما يحج به لم يجب عليه فالمريض أولى وإن وجد مالاً ولم يجد من ينوب عنه. فقياس المذهب: أنه ينبني على الروايتين في إمكان المسير هل هو من شرائط الوجوب، أو من شرائط لزوم السعي؟ فإن قلنا من شرائط لزوم السعي. ثبت الحج في ذمته هذا يحج عنه بعد موته وإن قلنا: من شرائط الوجوب لم يجب عليه شيء.

فصل: ومتى أحج هذا عن نفسه ثم عوفي لم يجب عليه حج آخر. وهذا قول إسحاق: وقال الشافعي، وأصحاب الرأي، وابن المنذر: يلزمه، لأن هذا بدل إياس فإذا برأ[٢] تبينا أنه لم يكن مأيوساً منه فلزمه الأصل. كالآيسة إذا اعتدت بالشهور ثم حاضت لا تجزئها تلك العدة.

ولنا: إنه أتى بما أمر به فخرج من العهدة كما لو لم يبرأ أو نقول أدى حجة الإسلام بأمر الشارع فلم يلزمه حج ثان. كما لو حج بنفسه، ولأن هذا يفضي إلى إيجاب حجتين عليه، ولم يوجب الله عليه إلا حجة واحدة. وقولهم لم يكن مأيوساً من برئه قلنا لو لم يكن مأيوساً منه لما

(١) النضو: المهزول أي مهزول الجسم.
(٢) يقول: برأ من المرض (كفتح) وبرىء (كتعب).

أبيح له أن يستنيب فإنه شرط لجواز الإستنابة أما الآيسة إذا اعتدت بالشهور فلا يتصور عود حيضها. فإن رأت دماً فليس بحيض. ولا يبطل به اعتدادها. ولكن من ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه إذا اعتدت سنة ثم عاد حيضها لم يبطل اعتدادها. فأما إن عوفي قبل فراغ النائب من الحج فينبغي أن لا يجزئه الحج. لأنه قدر على الأصل قبل تمام البدل فلزمه كالصغيره ومن ارتفع حيضها إذا حاضتا قبل إتمام عدتها بالشهور وكالمتيمم إذا رأى الماء في صلاته. ويحتمل أن يجزئه كالمتمتع إذا شرع في الصيام ثم قدر على الهدي، والمكفر إذا قدر على الأصل بعد الشروع في البدل. وإن برأ قبل إحرام النائب لم يجزئه بحال.

فصل: ومن يرجى زوال مرضه والمحبوس ونحوه ليس له أن يستنيب فإن فعل لم يجزئه، وإن لم يبرأ. وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة له ذلك. ويكون ذلك مراعى. فإن قدر على الحج بنفسه لزمه، وإلا أجزأه ذلك لأنه عاجز عن الحج بنفسه أشبه المأيوس من برئه.

ولنا: إنه يرجو القدرة على الحج بنفسه فلم يكن له الاستنابة ولا تجزئه إن فعل كالفقير وفارق المأيوس من برئه لأنه عاجز على الإطلاق آيس من القدرة على الأصل فأشبه الميت. ولأن النص إنما ورد في الحج عن الشيخ الكبير، وهو ممن لا يرجى منه الحج بنفسه فلا يقاس عليه إلا من كان مثله فعلى هذا: إذا استناب من يرجو القدرة على الحج بنفسه ثم صار مأيوساً من برئه. فعليه أن يحج عن نفسه مرة أخرى. لأنه استناب في حال لا تجوز له الاستنابة فيها فأشبه الصحيح.

فصل: ولا يجوز أن يستنيب في الحج الواجب من قدر على الحج بنفسه إجماعاً. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من عليه حجة الإسلام وهو قادر على أن يحج لا يجزىء عنه أن يحج غيره عنه والحج المنذور كحجة الإسلام في إباحة الاستنابة عند العجز والمنع منها مع القدرة. لأنها حجة واجبة فأما حج التطوع فينقسم أقساماً ثلاثة:

أحدها: أن يكون ممن لم يؤد حجة الإسلام. فلا يجوز أن يستنيب في حجة التطوع. لأنه لا يصح أن يفعل بنفسه فبنائبه أولى.

الثاني: أن يكون ممن قد أدى حجة الإسلام وهو عاجز عن الحج بنفسه. فيصح أن يستنيب في التطوع فإن ما جازت الاستنابة في فرضه جازت في نفله كالصدقة.

الثالث: أن يكون قد أدى حجة الإسلام وهو قادر على الحج بنفسه فهل له أن يستنيب في حج التطوع؟ فيه روايتان.

إحداهما: يجوز. وهو قول أبي حنيفة. لأنها حجة لا تلزمه بنفسه فجاز أن يستنيب فيها كالمعضوب(١).

والثانية: لا يجوز. وهو مذهب الشافعي. لأنه قادر على الحج بنفسه فلم يجز أن يستنيب فيه كالفرض.

فصل: فإن كان عاجزاً عنه عجزاً مرجو الزوال كالمريض مرضاً يرجى برؤه والمحبوس جاز له أن يستنيب فيه. لأنه حج لا يلزمه عجز عن فعله بنفسه فجاز له أن يستنيب فيه كالشيخ الكبير، والفرق بينه وبين الفرض أن الفرض عبادة العمر فلا يفوت بتأخيره عن هذا العام والتطوع مشروع في كل عام فيفوت حج هذا العام بتأخيره. ولأن حج الفرض إذا مات قبل فعله فعل بعد موته وحج التطوع لا يفعل فيفوت.

فصل: وفي الاستئجار على الحج والأذان وتعليم القرآن والفقه ونحوه مما يتعدى نفعه ويختص فاعله أن يكون من أهل القربة روايتان:

إحداهما: لا يجوز، وهو مذهب أبي حنيفة، وإسحاق: والأخرى يجوز. وهو مذهب مالك والشافعي، وابن المنذر، لأن النبي ﷺ قال: «أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله» رواه البخاري وأخذ أصحاب النبي ﷺ الجعل على الرقية بكتاب الله وأخبروا بذلك النبي ﷺ فصوبهم فيه. ولأنه يجوز أخذ النفقة عليه فجاز الاستئجار عليه كبناء المساجد والقناطر. ووجه الرواية الأولى: أن عبادة بن الصامت كان يعلم رجلاً القرآن فأهدى له قوساً فسأل النبي ﷺ عن ذلك فقال له: «إن سرك أن تتقلد قوساً من نار فتقلدها» وقال النبي ﷺ لعثمان بن أبي العاص «واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً» ولأنها عبادة يختص فاعلها أن يكون من أهل القربة فلم يجز أخذ الأجرة عليها كالصلاة، والصوم. وأما الأحاديث التي في أخذ الجعل والأجرة. فإنما كانت في الرقية. وهي قضية في عين فتختص بها، وأما بناء المساجد فلا يختص فاعله أن يكون من أهل القربة ويجوز أن يقع قربة وغير قربة. فإذا وقع بأجرة لم يكن قربة ولا عبادة، ولا يصلح هاهنا أن يكون غير عبادة. ولا يجوز الاشتراك في العبادة فمتى فعله من أجل الأجرة خرج عن كونه عبادة فلم يصح ولا يلزم من جواز أخذ النفقة جواز أخذ الأجرة بدليل القضاء والشهادة والإمامة يؤخذ عليها الرزق من بيت المال. وهو نفقة في المعنى، ولا يجوز أخذ الأجرة عليها. وفائدة الخلاف أنه متى لم يجز أخذ الأجرة عليها فلا يكون إلا نائباً محضاً. وما يدفع إليه من المال يكون نفقة لطريقه. فلو مات أو أحصر أو مرض أو ضل الطريق لم يلزمه الضمان لما أنفق نص عليه أحمد. لأنه إنفاق بإذن صاحب المال فأشبه ما لو أذن له في سد بثق(٢)

---

(١) المعضوب: الضعيف.

(٢) البثق: الفتحة في شط النهر.

فانبثق ولم ينسد، وإذا نـاب عنه آخـر: فإنـه يحج من حيث بلغ النـائب الأول من الطريق لأنـه حصل قطع هذه المسافة بمال المنوب عنه. فلم يكن عليه الإنفاق دفعة أخرى كما لو خرج بنفسه فمات في بعض الطريق. فإنه يحج عنه من حيث انتهى وما فضل معـه من المال رده إلا أن يؤذن له في أخذه وينفق على نفسه بقدر الحاجة من غير إسراف ولا تقتـير. وليس له التـبرع بشيء منه إلا أن يؤذن له في ذلك. قال أحمد: في الذي يأخذ دراهم للحج لا يمشي ولا يقـتر في النفقة ولا يسرف، وقال في رجل أخـذ حجة عن ميت ففضلت معـه فضلة يردهـا ولا يناهـد[1] أحداً إلا بقدر ما لا يكون سرفاً ولا يدعو إلى طعامه ولا يتفضل، ثم قال: أما إذا أعطي ألف درهم أو كذا وكذا. فقيل له حج بهذه فله أن يتـوسع فيهـا، وإن فضل شيء فهـو له. وإذا قـال الميت: حجوا عني حجة بألف درهم فدفعوها إلى رجل فله أن يتوسع فيها وما فضل فهو له. وإن قلنا: يجوز الاستئجار على الحج جاز أن يقع الدفع إلى النائب من غير استئجار فيكون الحكم فيه على ما مضى، وإن استأجره ليحج عنه أو عن ميت اعتبر فيه شروط الإجارة من معرفة الأجرة وعقد الإجـارة وما يـأخذه أجـرة له يملكـه، ويباح لـه التصرف فيه والتـوسع بـه في النفقة وغـيرهـا، وما فضل فهو له، وإن أحصر أو ضل الطريق، أو ضاعت النفقة منه. فهـو في ضمانـه والحج عليه. وإن مات انفسخت الإجارة لأن المعقود عليـه تلف فانفسـخ العقد كـما لو مـاتت البهيمة المستأجرة ويكون الحج أيضاً من موضع بلغ إليه النائب وما لـزمه من الـدماء فعليـه. لأن الحج عليه.

فصل: فأما النائب غير المستأجر، فما لزمه من الدماء بفعل محظور فعليه في مالـه. لأنه لم يؤذن له في الجناية فكان موجبها عليه كما لـو لم يكن نائبـاً ودم المتعة والقـران إن أذن له في ذلـك علـى المستنيب. لأنه أذن في سببهـا وإن لم يؤذن لـه فعليـه. لأنه كجنـايته ودم الإحصـار عـلى المستنيب. لأنه التخلص من مشقة السفر فهو كنفقة الرجوع. وإن أفسد حجه فالقضـاء عليه، ويـرد ما أخـذ. لأن الحجة لم تجزىء عن المستنيب لتفريـطه وجنايتـه، وكذلـك إن فاتـه الحج بتفريطه، وإن فات بغير تفريط احتسب له بـالنفقة. لأنـه لم يفت بفعله فلم يكن مخالفـاً كما لـو مات. وإن قلنا بوجوب القضاء. فهو عليه في نفسه كـما لو دخـل في حج ظن أنـه عليه ولم يكن ففاته.

فصل: وإذا سلك النائب طـريقاً يمكنـه سلوك أقرب منـه ففاضـل النفقة في مـاله، وإن تعجل عجلة يمكنه تركها فكذلك، وإن أقام بمكة أكثر من مدة القصر بعد إمكان السفر للرجوع أنفق من مال نفسه. لأنه غير مأذون له فيه. فأمـا من لا يمكنه الخـروج قبل ذلـك. فله النفقة، لأنه مأذون له فيه، وله نفقة الرجوع، وإن أقام بمكة سنين ما لم يتخذها داراً. فـإن اتخذهـا داراً

---

(١) يناهد: يهادي.

ولو ساعة لم يكن له نفقة رجوعه، لأنه صار بنية الإقامة مكياً فسقطت نفقته فلم تعد، وإن مرض في الطريق فعاد فله نفقة رجوعه، لأنه لا بد له منه حصل بغير تفريطه فأشبه ما لو قطع عليه الطريق أو أحصر، وإن قال: خفت أن أمرض فرجعت فعليه الضمان. لأنه متوهم. وعن أحمد فيمن مرض في الكوفة فرجع يرد ما أخذ. وفي جميع ذلك إذا أذن له في النفقة. فله ذلك. لأن المال للمستنيب فجاز ما أذن فيه، وإن شرط أحدهما أن الدماء الواجبة عليه على غيره لم يصح الشرط. لأن ذلك من موجبات فعله أو الحج الواجب عليه فلم يجز شرطه على غيره كما لو شرطه على أجنبي.

فصل: يجوز أن ينوب الرجل عن الرجل والمرأة، والمرأة عن الرجل والمرأة، في الحج في قول عامة أهل العلم لا نعلم فيه مخالفاً إلا الحسن بن صالح فإنه كره حج المرأة عن الرجل، قال ابن المنذر «هذه غفلة عن ظاهر السنة» فإن النبي ﷺ أمر المرأة أن تحج عن أبيها وعليه يعتمد من أجاز حج المرء عن غيره وفي الباب حديث أبي رزين وأحاديث سواه.

فصل: ولا يجوز الحج والعمرة عن حي إلا بإذنه فرضاً كان أو تطوعاً. لأنها عبادة تدخلها النيابة فلم تجز عن البالغ العاقل إلا بإذنه كالزكاة، فأما الميت: فتجوز عنه بغير إذن واجباً كان أو تطوعاً. لأن النبي ﷺ أمر بالحج عن الميت. وقد علم أنه لا إذن له وما جاز فرضه جاز نفله كالصدقة. فعلى هذا: كل ما يفعله النائب عن المستنيب مما لم يؤمر به مثل أن يؤمر بحج فيعتمر أو بعمرة فيحج يقع عن الميت. لأنه يصح عنه من غير إذنه، ولا يقع عن الحي لعدم إذنه فيه، ويقع عمن فعله. لأنه لما تعذر وقوعه عن المنوي عنه وقع عن نفسه كما لو استنابه رجلان فأحرم عنهما جميعاً، وعليه رد النفقة. لأنه لم يفعل ما أمر به فأشبه ما لو لم يفعل شيئاً.

فصول: في مخالفة النائب

إذا أمره بحج فتمتع أو اعتمر لنفسه من الميقات، ثم حج نظرت، فإن خرج إلى الميقات فأحرم منه بالحج جاز ولا شيء عليه. نص عليه أحمد، وهو مذهب الشافعي. وإن أحرم بالحج من مكة فعليه دم لترك ميقاته، ويرد من النفقة بقدر ما ترك من إحرام الحج فيما بين الميقات ومكة، وقال القاضي: لا يقع فعله عن الآمر ويرد جميع النفقة. لأنه أتى بغير ما أمر به وهو مذهب أبي حنيفة.

ولنا: إنه إذا أحرم من الميقات فقد أتى بالحج صحيحاً من ميقاته، وإن أحرم به من مكة فما أخل إلا بما يجبره الدم، فلم تسقط نفقته، كما لو تجاوز الميقات غير محرم فأحرم دونه وإن أمره بالإفراد فقرن لم يضمن شيئاً، وهو قول الشافعي، وقال أبو حنيفة: يضمن. لأنه مخالف.

ولنا: إنه أتى بما أمر به وزيادة فصح ولم يضمن، كما لو أمره بشراء شاة بدينار فاشترى شاتين تساوي إحداهما ديناراً، ثم إن كان أمره بالعمرة بعد الحج ففعلها، فلا شيء عليه، وإن لم يفعل رد من النفقة بقدرها.

فصل: وإن أمره بالتمتع فقرن وقع عن الآمر، لأنه أمر بهما، وإنما خالف في أنه أمره بالإحرام بالحج من مكة فأحرم به من الميقات، وظاهر كلام أحمد: أنه لا يرد شيئاً من النفقة، وهو مذهب الشافعي، وقال القاضي: يرد نصف النفقة، لأن غرضه في عمرة مفردة وتحصيل فضيلة التمتع، وقد خالفه في ذلك وفوته عليه، وإن أفرد وقع عن المستنيب أيضاً ويرد نصف النفقة، لأنه أخل بالإحرام بالعمرة من الميقات، وقد أمره به، وإحرامه بالحج من الميقات زيادة لا يستحق به شيئاً.

فصل: فإن أمره بالقران فأفرد أو تمتع صح ووقع النسكان عن الآمر، ويرد من النفقة بقدر ما ترك من إحرام النسك الذي تركه من الميقات، وفي جميع ذلك إذا أمره بالنسكين ففعل أحدهما دون الآخر رد من النفقة بقدر ما ترك، ووقع المفعول عن الآمر وللنائب من النفقة بقدره.

فصل: وإن استنابه رجل في الحج وآخر في العمرة وأذنا له في القران ففعل جاز، لأنه نسك مشروع، وإن قرن من غير إذنهما، صح ووقع عنهما ويرد من نفقة كل واحد منهما نصفها، لأنه جعل السفر عنهما بغير إذنهما. وإن أذن أحدهما دون الآخر رد على غير الآمر نصف نفقته وحده، وقال القاضي: إذا لم يأذنا له ضمن الجميع. لأنه أمر بنسك مفرد ولم يأت به، فكان مخالفاً كما لو أمر بحج فاعتمر.

ولنا: إنه أتى بما أمر به. وإنما خالف في صفته لا في أصله، فأشبه من أمر بالتمتع فقرن، ولو أمر بأحد النسكين فقرن بينه وبين النسك الآخر لنفسه، فالحكم فيه كذلك. ودم القران على النائب إذا لم يؤذن له فيه لعدم الإذن في سببه، وعليهما، إن أذنا لوجود الإذن في سببه، ولو أذن أحدهما دون الآخر فعلى الآذن نصف الدم ونصفه على النائب.

فصل: وإن أمر بالحج فحج ثم اعتمر لنفسه أو أمره بعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه. صح ولم يرد شيئاً من النفقة. لأنه أتى بما أمر به على وجهه، وإن أمره بالإحرام من ميقات فأحرم من غيره جاز. لأنهما سواء في الإجزاء، وإن أمره بالإحرام من بلده فأحرم من الميقات جاز. لأنه الأفضل، وإن أمره بالإحرام من الميقات فأحرم من بلده جاز، لأنه زيادة لا تضر، وإن أمره بالحج في سنة أو بالاعتمار في شهر ففعله في غيره جاز، لأنه مأذون فيه في الجملة.

فصل: فإن استنابه اثنان في نسك فأحرم به عنهما وقع عن نفسه دونهما لأنه لا يمكن وقوعه عنهما، وليس أحدهما بأولى من صاحبه، وإن أحرم عن نفسه وغيره وقع عن نفسه لأنه

إذا وقع عن نفسه ولم ينوها فمع نيته أولى. وإن أحرم عن أحدهما غير معين احتمل أن يقع عن نفسه أيضاً، لأن أحدهما ليس أولى من الآخر. فأشبه ما لو أحرم عنهما. واحتمل أن يصح. لأن الإحرام يصح بالمجهول فصح عن المجهول، وإلا صرفه إلى من شاء منهما. اختاره أبو الخطاب، فإن لم يفعل حتى طاف شوطاً وقع عن نفسه ولم يكن له صرفه إلى أحدهما. لأن الطواف لا يقع عن غير معين.

مسألة: قال: (وحكم المرأة إذا كان لها محرم كحكم الرجل).

ظاهر هذا: أن الحج لا يجب على المرأة التي لا محرم لها، لأنه جعلها بالمحرم كالرجل في وجوب الحج، فمن لا محرم لها لا تكون كالرجل. فلا يجب عليها الحج. وقد نص عليه أحمد، فقال أبو داود: قلت لأحمد: امرأة موسرة لم يكن لها محرم، هل يجب عليها الحج؟ قال: لا، وقال أيضاً: المحرم من السبيل، وهذا قول الحسن، والنخعي، وإسحاق، وابن المنذر، وأصحاب الرأي، وعن أحمد: أن المحرم من شرائط لزوم السعي دون الوجوب، فمتى فاتها الحج بعد كمال الشرائط الخمس بموت أو مرض لا يرجى برؤه أخرج عنها حجة. لأن شروط الحج المختصة به قد كملت. وإنما المحرم لحفظها. فهو كتخلية الطريق وإمكان المسير، وعنه رواية ثالثة: أن المحرم ليس بشرط في الحج الواجب، قال الأثرم: سمعت أحمد يسأل: هل يكون الرجل محرماً لأم امرأته يخرجها إلى الحج؟ فقال: أما في حجة الفريضة فأرجو لأنها تخرج إليها مع النساء ومع كل من أمنته وأما في غيرها فلا، والمذهب الأول، وعليه العمل. وقال ابن سيرين ومالك والأوزاعي والشافعي: ليس المحرم شرطاً في حجها بحال، قال ابن سيرين: تخرج مع رجل من المسلمين لا بأس به. وقال مالك: تخرج مع جماعة النساء. وقال الشافعي: تخرج مع حرة مسلمة ثقة. وقال الأوزاعي: تخرج مع قوم عدول، تتخذ سلماً تصعد عليه وتنزل ولا يقربها رجل، إلا أنه يأخذ رأس البعير وتضع رجلها على ذراعه. قال ابن المنذر: تركوا القول بظاهر الحديث، واشترط كل واحد منهم شرطاً لا حجة معه عليه. واحتجوا بأن النبي ﷺ فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة. وقال لعدي بن حاتم «يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا جوار معها. لا تخاف إلا الله» ولأنه سفر واجب. فلم يشترط له المحرم كالمسلمة إذا تخلصت من أيدي الكفار.

ولنا: ما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم إلا ومعها ذو محرم» وعن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم ولا تسافر امرأة إلا ومعها ذو محرم» فقام رجل فقال: يا رسول الله إني كنت في غزوة كذا وانطلقت امرأتي حاجة. فقال النبي ﷺ: «انطلق فاحجج مع امرأتك» متفق عليهما. وروى ابن عمر وأبو سعيد نحواً من حديث أبي هريرة. قال أبو

عبد الله: أما أبو هريرة فيقول: «يوماً وليلة» ويروى عن أبي هريرة «لا تسافر سفراً أيضاً».
وأما حديث أبي سعيد يقول: «ثلاثة أيام» قلت ما تقول أنت؟ قال: لا تسافر سفراً قليلاً ولا كثيراً إلا مع ذي محرم. وروى الدارقطني بإسناده عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: «لا تحجن امرأة إلا ومعها ذو محرم» وهذا صريح في الحكم، ولأنها أنشأت سفراً في دار الإسلام. فلم يجز بغير محرم كحج التطوع. وحديثهم محمول على الرجل بدليل أنهم اشترطوا خروج غيرها معها. فجعل ذلك لغير المحرم الذي بينه النبي ﷺ في أحاديثنا أولى مما اشترطوه بالتحكم من غير دليل. ويحتمل أنه أراد أن الزاد والراحلة يوجب الحج مع كمال بقية الشروط. ولذلك اشترطوا تخلية الطريق وإمكان المسير وقضاء الدين ونفقة العيال. واشترط مالك إمكان الثبوت على الراحلة، وهي غير مذكورة في الحديث، واشترط كل واحد منهم في محل النزاع شرطاً من عند نفسه، لا من كتاب ولا من سنة. فما ذكره النبي ﷺ أولى بالاشتراط. ولو قدر التعارض فحديثنا أخص وأصح وأولى بالتقديم. وحديث عدي يدل على وجود السفر لا على جوازه. ولذلك لم يجز في غير الحج المفروض، ولم يذكر فيه خروج غيرها معها. وقد اشترطوا هاهنا خروج غيرها معها.

وأما الأسيرة إذا تخلصت من أيدي الكفار. فإن سفرها سفر ضرورة لا يقاس عليه حالة الاختيار، ولذلك تخرج فيه وحدها. ولأنها تدفع ضرراً متيقناً يتحمل الضرر المتوهم. فلا يلزم تحمل ذلك من غير ضرر أصلاً.

فصل: والمحرم زوجها أو من تحرم عليه على التأبيد بنسب أو سبب مباح، كأبيها وابنها وأخيها من نسب أو رضاع. لما روى أبو سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً يكون ثلاثة أيام فصاعداً إلا ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو ذو محرم منها» رواه مسلم. قال أحمد: ويكون زوج أم المرأة محرماً لها يحج بها، ويسافر الرجل مع أم ولد جده. فإذا كان أخوها من الرضاعة خرجت معه، وقال في أم امرأته: ويكون محرماً لها في حج الفرض دون غيره. قال الأثرم: كأنه ذهب إلا أنها لم تذكر في قوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ [النور: ٣١]، الآية. فأما من تحل له في حال كعبدها وزوج أختها فليسا بمحرم لها، نص عليه أحمد، لأنهما غير مأمونين عليها، ولا تحرم عليهما على التأبيد فهما كالأجنبي، وقد روي عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «سفر المرأة مع عبدها ضيعة» أخرجه سعيد، وقال الشافعي: عبدها محرم لها. لأنه يباح له النظر إليها فكان محرماً لها كذي رحمها. والأول أولى ويفارق ذا الرحم. لأنه مأمون عليها وتحرم عليه على التأبيد، وينتقض ما ذكروه بالقواعد من النساء وغير أولي. الاربة من الرجال، وأما أم الموطوءة بشبهة أو المزني بها أو ابنتهما فليس بمحرم لهما. لأن تحريمها بسبب غير مباح. فلم يثبت به حكم المحرمية كالتحريم الثابت باللعان، وليس له الخلوة بهما ولا النظر إليهما لذلك، والكافر ليس بمحرم للمسلمة، وإن كانت

ابنته. قال أحمد في يهودي أو نصراني أسلمت ابنته: لا يزوجها، ولا يسافر معها ليس هو لها بمحرم، وقال أبو حنيفة والشافعي: هو محرم لها. لأنها محرمة عليه على التأبيد.

ولنا: أن إثبات المحرمية يقتضي الخلوة بها. فيجب أن لا تثبت لكافر على مسلمة كالحضانة للطفل، ولأنه لا يؤمن عليها أن يفتنها عن دينها كالطفل، وما ذكروه يبطل بأم المزني بها وابنتها والمحرمة باللعان وبالمجوسي مع ابنته ولا ينبغي أن يكون في المجوسي خلاف. فإنه لا يؤمن عليها. ويعتقد حلها نص عليه أحمد في مواضع. ويشترط في المحرم أن يكون بالغاً عاقلاً. قيل لأحمد، فيكون الصبي محرماً. قال: لا حتى يحتلم. لأنه لا يقوم بنفسه. فكيف يخرج مع امرأة. وذلك لأن المقصود بالمحرم حفظ المرأة. ولا يحصل إلا من البالغ العاقل فاعتبر ذلك.

فصل: ونفقة المحرم في الحج عليها. نص عليه أحمد. لأنه من سبيلها. فكان عليها نفقته كالراحلة. فعلى هذا يعتبر في استطاعتها أن تملك زاداً وراحلة لها ولمحرمها. فإن امتنع محرمها من الحج معها مع بذلها له نفقته فهي كمن لا محرم لها. لأنها لا يمكنها الحج بغير محرم، وهل يلزمه إجابتها إلى ذلك؟ على روايتين نص عليهما، والصحيح أنه لا يلزمه الحج معها، لأن في الحج مشقة شديدة وكلفة عظيمة فلا تلزم أحداً لأجل غيره، كما لم يلزمه أن يحج عنها إذا كانت مريضة.

فصل: وإذا مات محرم المرأة في الطريق، فقال أحمد: إذا تباعدت مضت فقضت الحج قيل له: قدمت من خراسان فمات وليها ببغداد؟ فقال: تمضي إلى الحج، وإذا كان الفرض خاصة فهو آكد، ثم قال: لا بد لها من أن ترجع وهذا لأنها لا بد لها من السفر بغير محرم، فمضيها إلى قضاء حجها أولى لكن إن كان حجها تطوعاً وأمكنها الإقامة في بلد فهو أولى من سفرها بغير محرم.

فصل: وليس للرجل منع امرأته من حجة الإسلام. وبهذا قال النخعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي: وهو الصحيح من قول الشافعي. وله قول آخر له منعها منه، بناء على أن الحج على التراخي.

ولنا: إنه فرض فلم يكن له منعها منه، كصوم رمضان والصلوات الخمس. ويستحب أن تستأذنه في ذلك: نص عليه أحمد. فإن أذن وإلا خرجت بغير إذنه. فأما حج التطوع فله منعها منه وقال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم أن له منعها من الخروج إلى الحج التطوع. وذلك لأن حق الزوج واجب، فليس لها تفويته بما ليس بواجب، كالسيد مع عبده. وليس له منعها من الحج المنذور، لأنه واجب عليها، أشبه حجة الإسلام.

فصل: ولا تخرج إلى الحج في عدة الوفاة. نص عليه أحمد، قال: ولها أن تخرج إليه في عدة الطلاق المبتوت[١] وذلك لأن لزوم المنزل والمبيت فيه واجب في عدة الوفاة. وقدم على الحج، لأنه يفوت والطلاق المبتوت لا يجب فيه ذلك. وأما عدة الرجعية: فالمرأة فيه بمنزلتها في طلب النكاح. لأنها زوجة. وإذا خرجت للحج فتوفي زوجها، وهي قريبة رجعت لتعتد في منزلها، وإن تباعدت مضت في سفرها. ذكره الخرقي في موضع آخر.

مسألة: قال: (فمن فرط فيه حتى توفي أخرج عنه من جميع ماله حجة وعمرة)

وجملة ذلك: أن من وجب عليه الحج وأمكنه فعله وجب عليه على الفور. ولم يجز له تأخيره. وبهذا قال أبو حنيفة ومالك، وقال الشافعي: يجب الحج وجوباً موسعاً. وله تأخيره. لأن النبي ﷺ أمر أبا بكر على الحج، وتخلف بالمدينة لا محارباً ولا مشغولاً بشيء، وتخلف أكثر الناس قادرين على الحج، ولأنه إذا أخره ثم فعله في السنة الأخرى لم يكن قاضياً له، دل على أن وجوبه على التراخي.

ولنا: قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقوله: ﴿وَأَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والأمر على الفور[٢] وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «من أراد الحج فليعجل» رواه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجة. وفي رواية أحمد وابن ماجة «فإنه قد يمرض المريض وتضل الضالة وتعرض الحاجة» قال أحمد: ورواه الثوري ووكيع عن أبي إسرائيل عن فضيل بن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أخيه الفضل عن النبي ﷺ، وعن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من ملك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً» قال الترمذي: لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وفي إسناده مقال؛ وروى سعيد بن منصور بإسناده عن عبد الرحمن ابن سابط قال: قال رسول الله ﷺ «من مات ولم يحج حجة الإسلام لم يمنعه مرض حابس أو سلطان جائر أو حاجة ظاهرة فليمت على أي حال شاء يهودياً أو نصرانياً» وعن عمر نحوه من قوله، وكذلك عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم، ولأنه أحد أركان الإسلام. فكان واجباً على الفور كالصيام، ولأن وجوبه بصفة التوسع يخرجه عن رتبة الواجبات. لأنه يؤخر إلى

---

(١) المبتوت الذي لا رجعة فيه.

(٢) لكنه أمر بإتمامها لمن شرع فيها؛ ولا خلاف فيه، وقد وجد الصارف عن الفور من السنة. وهو تراخيه ﷺ مع كثير من المؤمنين إلى سنة عشر والحج فرض سنة ست أو خمس عند نزول سورة آل عمران. ومن قال: إنه فرض سنة عشر فقد أخطأ لأن السورة نزلت قبلها قطعاً؛ والأحاديث المذكورة كلها ضعيفة. بل قال ابن الجوزي بوضع بعضها وتعجيله ضروري للاحتياط.

غير غاية. ولا يأثم بالموت قبل فعله لكونه فعل ما يجوز لـه فعله. وليس على الموت أمارة يقـدر بعدها على فعله، فأما النبي ﷺ فإنما فتح مكة سنة ثـمان، وإنما أخره سنة تسـع، فيحتمل أنـه كان له عذر من عدم الاستطاعة أو كره رؤية المشركين عراة حول البيت، فأخر الحج حتى بعث أبا بكر ينادي «أن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان» ويحتمل أنه أخره بأمـر الله تعـالى لتكون حجـة الوداع في السنـة التي استدار فيهـا الزمـان كهيئته يـوم خلق الله السمـوات والأرض ويصادف وقفة الجمعة، ويكمل الله دينه. ويقال: إنـه اجتمع يـومئذ أعيـاد أهل كـل دين. ولم يجتمع قبله ولا بعده. فـأما تسميـة فعل الحـج قضاء. فـإنه يسمى بـذلك. قـال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾ [الحـج: ٢٩] وعـلى أنـه لا يلزم من الوجـوب على الـفـور تسمية القضاء، فإن الزكاة تجب على الفور، ولو أخرها لا تسمى قضاء. والقضاء الواجب عـلى الفور إذا أخره لا يسمى قضاء القضاء ولو غلب على ظنه في الحج أنه لا يعيش إلى سنـة أخرى لم يجـز له تأخيره فلو أخره لا يسمى قضاء.

إذا ثبت هذا: عدنا إلى شرح مسألـة الكتاب، فنقول متى توفي من وجب عليه الحج ولم يحـج وجب أن يخرج عنـه من جميع مـاله مـا يحج بـه عنه ويعتمـر، سواء فـاته بتفـريط أو بغير تفريط. وبهذا قال الحسن وطاوس والشـافعي. وقال أبـو حنيفة ومـالك: يسقط بـالموت، فـإن وصى بهـا فهي من الثلث. وبهـذا قـال الشعبي والنخعي. لأنـه عبـادة بـدنيـة فتسقط بـالمـوت كالصلاة.

ولنـا: ما روى ابن عبـاس «أن امرأة سـألت النبي ﷺ عن أبيها مـات ولم يحـج؟ قـال: «حجي عن أبيك» وعنه «أن امـرأة نذرت أن تحـج فماتت، فـأتى أخـوها النبي ﷺ فسألـه عن ذلك؟ فقال: أرأيت لو كان على أختك دين أما كنت قاضيه؟ قال: نعم قال: فاقضـوا دين الله فهو أحق بالقضاء» رواهما النسـائي. وروى هذا أبـو داود الطيـالسي عن شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ، ولأنه حق استقر عليه تدخله النيابـة. فلم يسقط بالموت كالدين. ويخرج عليه الصلاة، فإنها لا تدخلها النيابة، والعمرة كالحـج في القضاء فـإنها واجبة «وقد أمر النبي ﷺ أبا رزين أن يحج عن أبيه ويعتمر، ويكون ما يحج به ويعتمر من جميع ماله، لأنه دين مستقر، فكان من جميع المال كدين الآدمي.

فصل: ويستناب من يحـج عنه من حيث وجب عليـه إما من بلده أو من المـوضع الـذي أحصر فيه. وبهذا قال الحسن وإسحاق ومالك في النذر. وقال عطاء في الناذر. إن لم يكن نـوى مكاناً فمن ميقاته. واختاره ابن المنذر، وقال الشافعي فيمن عليـه حجة الإسلام: يستأجـر من يحج عنه من الميقات. لأن الإحرام لا يجب من دونه.

ولنا: أن الحج واجب على الميت من بلده، فوجب أن ينوب عنه منه. لأن القضاء يكون على وفق الأداء كقضاء الصلاة والصيام، وكذلك الحكم في حج النذر والقضاء: فإن كان له وطنان استنيب من أقربهما. فإن وجب عليه الحج بخراسان ومات ببغداد أو وجب عليه ببغداد فمات بخراسان، فقال أحمد: يحج عنه من حيث وجب عليه، لا من حيث موته؛ ويحتمل أن يحج عنه من أقرب المكانين. لأنه لو كان حياً في أقرب المكانين لم يجب عليه الحج من أبعد منه فكذلك نائبه. فإن أحج عنه من دون ذلك، قال القاضي: إن كان دون مسافة القصر أجزأه. لأنه في حكم القريب، وإن كان أبعد لم يجزئه؛ لأنه لم يؤد الواجب بكماله. ويحتمل أن يجزئه فيكون مسيئاً كمن وجب عليه الإحرام من الميقات فأحرم من دونه.

فصل: فإن خرج للحج فمات في الطريق حج عنه من حيث مات. لأنه أسقط بعض ما وجب عليه فلم يجب ثانياً. وكذلك إن مات نائبه استنيب من حيث مات لذلك. ولو أحرم بالحج ثم مات صحت النيابة عنه فيما بقي من النسك، سواء كان إحرامه لنفسه أو لغيره، نص عليه، لأنها عبادة تدخلها النيابة فإذا مات بعد فعل بعضها قضي عنه باقيها كالزكاة.

فصل: فإن لم يخلف تركة تفي بالحج من بلده حج عنه من حيث تبلغ. وإن كان عليه دين لآدمي تحاصا ويؤخذ للحج حصته فيحج بها من حيث تبلغ، وقال أحمد في رجل أوصى أن يحج عنه ولا تبلغ النفقة؟ قال: يحج عنه من حيث تبلغ النفقة للراكب من غير مدينته، وهذا لقول النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» ولأنه قدر على أداء بعض الواجب، فلزمه كالزكاة، وعن أحمد ما يدل على أن الحج يسقط. لأنه قال في رجل أوصى بحجة واجبة ولم يخلف ما يتم به حجة: هل يحج عنه من المدينة أو من حيث تتم الحجة؟ فقال: ما يكون الحج عندي إلا من حيث وجب عليه. وهذا تنبيه على سقوطه عمن عليه دين لا تفي تركته به وبالحج. فإنه إذا أسقطه مع عدم المعارض فمع المعارض بحق الآدمي المؤكد أولى وأحرى. ويحتمل أن يسقط عمن عليه دين وجهاً واحداً. لأن حق الآدمي المعين أولى بالتقديم لتأكده، وحقه حق الله تعالى مع أنه لا يمكن أداؤه على الوجه الواجب.

فصل: وإن أوصى بحج تطوع فلم يف ثلثه بالحج من بلده حج به من حيث بلغ، أو يعان به في الحج. نص عليه. وقال: التطوع ما يبالى من أين كان، ويستناب عن الميت ثقة بأقل ما يوجد. إلا أن يرضى الورثة بزيادة أو يكون قد أوصى بشيء فيجوز ما أوصى به ما لم يزد على الثلث.

فصل: يستحب أن يحج الإنسان عن أبويه إذا كانا ميتين أو عاجزين. لأن النبي ﷺ أمر أبا رزين فقال: «حج عن أبيك واعتمر» و«سألت امرأة رسول الله ﷺ عن أبيها مات ولم يحج فقال: «حجي عن أبيك» ويستحب البداءة بالحج عن الأم إن كان تطوعاً أو واجباً عليهما.

نص عليه أحمد في التطوع. لأن الأم مقدمة في البر، قال أبو هريرة: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أبوك» رواه مسلم والبخاري. وإن كان الحج واجبا على الأب دونها بدأ به لأنه واجب فكان أولى من التطوع. وروى زيد بن أرقم قال: قال رسول الله ﷺ «إذا حج الرجل عن والديه يقبل منه ومنهما، واستبشرت أرواحهما في السماء، وكتب عند الله براً» وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من حج عن أبويه أو قضى عنهما مغرماً بعث يوم القيامة مع الأبرار» وعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «من حج عن أبيه أو أمه فقد قضى عنه حجته. وكان له فضل عشر حجج» روى ذلك كله الدارقطني.

مسألة: قال: (ومن حج عن غيره ولم يكن حج عن نفسه رد ما أخذ وكانت الحجة عن نفسه).

وجملة ذلك: أنه ليس لمن لم يحج حجة الإسلام أن يحج عن غيره. فإن فعل وقع إحرامه عن حجة الإسلام. وبهذا قال الأوزاعي والشافعي وإسحاق وقال أبو بكر عبد العزيز: يقع الحج باطلاً. ولا يصح ذلك عنه ولا عن غيره. وروي ذلك عن ابن عباس. لأنه لما كان من شروط طواف الزيارة تعيين النية فمتى نواه لغيره ولم ينو لنفسه لم يقع عن نفسه. وقال الحسن وإبراهيم وأيوب السختياني وجعفر بن محمد ومالك وأبو حنيفة: يجوز أن يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه. وحكي عن أحمد مثل ذلك، وقال الثوري: إن كان يقدر على الحج عن نفسه حج عن نفسه وإن لم يقدر على الحج عن نفسه حج عن غيره، واحتجوا بأن الحج مما تدخله النيابة. فجاز أن يؤديه عن غيره من لم يسقط فرضه عن نفسه كالزكاة.

ولنا: ما روى ابن عباس أن رسول الله ﷺ «سمع رجلاً يقول: لبيك عن شبرمة، فقال رسول الله ﷺ: من شبرمة؟ قال قريب لي. قال: هل حججت قط؟ قال. لا. قال: فاجعل هذه عن نفسك ثم احجج عن شبرمة» رواه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجة. وهذا لفظه. ولأنه حج عن غيره قبل الحج عن نفسه فلم يقع عن الغير، كما لو كان صبياً. ويفارق الزكاة فإنه يجوز أن ينوب عن الغير وقد بقي عليه بعضها. وهاهنا لا يجوز أن يحج عن الغير من شرع في الحج قبل إتمامه. ولا يطوف عن غيره من لم يطف عن نفسه.

إذا ثبت هذا: فإن عليه رد ما أخذ من النفقة، لأنه لم يقع الحج عنه. فأشبه ما لو لم يحج.

فصل: وإن أحرم بتطوع أو نذر من لم يحج حجة الإسلام وقع عن حجة الإسلام. وبهذا قال ابن عمر وأنس والشافعي. وقال مالك والثوري وأبو حنيفة وإسحاق وابن المنذر: يقع ما نواه. وهو رواية أخرى عن أحمد وقول أبي بكر لما تقدم.

ولنا أنه أحرم بالحج وعليه فرضه فوقع عن فرضه كالمطلق. ولو أحرم بتطوع وعليه منذورة وقعت عن المنذورة، لأنها واجبة فهي كحجة الإسلام والعمرة كالحج فيما ذكرنا. لأنها أحد النسكين. فأشبهت الآخر، والنائب كالمنوب عنه في هذا. فمتى أحرم النائب بتطوع أو نذر عمن لم يحج حجة الإسلام وقعت عن حجة الإسلام. لأن النائب يجري مجرى المنوب عنه. وإن استناب رجلين في حجة الإسلام ومنذور أو تطوع فأيهما سبق بالإحرام وقعت حجته عن حجة الإسلام وتقع الأخرى تطوعاً أو عن النذر. لأنه لا يقع الإحرام عن غير حجة الإسلام ممن هي عليه فكذلك من نائبه.

فصل: إذا كان الرجل قد أسقط فرض أحد النسكين عنه دون الآخر جاز أن ينوب عن غيره فيما أدى فرضه دون الآخر. وليس للصبي والعبد أن ينوبا في الحج عن غيرهما. لأنهما لم يسقطا فرض الحج عن أنفسهما. فهما كالحر البالغ في ذلك وأولى منه. ويحتمل أن لهما النيابة في حج التطوع دون الفرض. لأنهما من أهل التطوع دون الفرض. ولا يمكن أن تقع الحجة التي نابا فيها عن فرضهما لكونهما ليسا من أهله فبقيت لمن فعلت عنه. وعلى هذا لا يلزمهما رد ما أخذا لذلك كالبالغ الحر الذي قد حج عن نفسه.

فصل: إذا أحرم بالمنذورة من عليه حجة الإسلام فوقعت عن حجة الإسلام، فالمنصوص عن أحمد: أن المنذورة لا تسقط عنه. وهو قول ابن عمر وأنس وعطاء. لأنها حجة واحدة. فلا تجزىء عن حجتين كما لو نذر حجتين فحج واحدة. ويحتمل أن يجزىء. لأنه قد أتى بالحجة ناوياً بها نذره فأجزأته، كما لو كان ممن أسقط فرض الحج عن نفسه. وقد نقل أبو طالب عن أحمد فيمن نذر أن يحج وعليه حجة مفروضة فأحرم عن النذر: وقعت عن المفروض. ولا يجب عليه شيء آخر وهذا مثل ما لو نذر صوم يوم يقدم فلان فقدم في يوم من رمضان فنواه عن فرضه ونذره على رواية. وهذا قول ابن عباس وعكرمة. وروى سعيد بإسناده عن ابن عباس وعكرمة أنهما قالا في رجل نذر أن يحج ولم يكن حج الفريضة، قال: يجزىء لهما جميعاً، وسئل عكرمة عن ذلك؟ فقال: يقضي حجة عن نذره وعن حجة الإسلام. أرأيتم لو أن رجلاً نذر أن يصلي أربع ركعات فصلى العصر، أليس ذلك يجزئه من العصر ومن النذر؟ قال وذكرت قولي لابن عباس. فقال: أصبت أو أحسنت.

مسألة: قال: (ومن حج وهو غير بالغ فبلغ أو عبد فعتق فعليه الحج).

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم ـ إلا من شذ عنهم ممن لا يعتد بقوله خلافاً ـ على أن الصبي إذا حج في حال صغره، والعبد إذا حج في حال رقه، ثم بلغ الصبي وعتق العبد. أن عليهما حجة الإسلام إذا وجدا إليها سبيلا، كذلك قال ابن عباس وعطاء والحسن والنخعي والثوري ومالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي. قال الترمذي: وقد أجمع أهل

العلم عليه. وقال الإمام أحمد عن محمد بن كعب القرظي: قال: قال رسول الله ﷺ: «إني أريد أن أجدد في صدور المؤمنين عهداً. أيما صبي حج به أهله فمات أجزأت عنه، فإن أدرك فعليه الحج، وأيما مملوك حج به أهله فمات أجزأت عنه، فإن أعتق فعليه الحج» رواه سعيد في سننه والشافعي في مسنده عن ابن عباس من قوله، ولأن الحج عبادة بدنية فعلها قبل وقت وجوبها فلم يمنع ذلك وجوبها عليه في وقتها، كما لو صلى قبل الوقت، وكما لو صلى ثم بلغ في الوقت.

فصل: فإن بلغ الصبي أو عتق العبد بعرفة أو قبلها غير محرمين فأحرما ووقفا بعرفة وأتما المناسك أجزأهما عن حجة الإسلام. لا نعلم فيه خلافاً. لأنه لم يفتهما شيء من أركان الحج ولا فعلا شيئاً منها قبل وجوبه، وإن كان البلوغ والعتق وهما محرمان أجزأهما أيضاً عن حجة الإسلام، كذلك قال ابن عباس، وهو مذهب الشافعي وإسحاق وقاله الحسن في العبد، وقال مالك: لا يجزئهما. اختاره ابن المنذر، وقال أصحاب الرأي: لا يجزىء العبد، فأما الصبي فإن جدد إحراماً بعد أن احتلم قبل الوقوف أجزأه وإلا فلا. لأن إحرامهما لم ينعقد واجباً. فلا يجزىء عن الواجب كما لو بقيا على حالهما.

ولنا: أنه أدرك الوقوف حراً بالغاً فأجزأه، كما لو أحرم تلك الساعة. قال أحمد: قال طاوس عن ابن عباس: «إذا عتق العبد بعرفة أجزأت عنه حجته، فإن عتق بجمع لم تجزىء عنه» وهؤلاء يقولون: لا تجزىء، ومالك يقوله أيضاً، وكيف لا يجزئه وهو لو أحرم تلك الساعة كان حجه تاماً. وما أعلم أحداً قال لا يجزئه إلا هؤلاء والحكم فيما إذا أعتق العبد وبلغ الصبي بعد خروجهما من عرفة فعادا إليها قبل طلوع الفجر ليلة النحر كالحكم فيما إذا كان ذلك فيها. لأنهما قد أدركا من الوقت ما يجزىء ولو كان لحظة، وإن لم يعودا أو كان ذلك قبل طلوع الفجر من يوم النحر لم يجزئهما عن حجة الإسلام ويتمان حجهما تطوعاً لفوات الوقوف المفروض، ولا دم عليهما، لأنهما حجا تطوعاً بإحرام صحيح من الميقات فأشبها البالغ الذي يحج تطوعاً.

فإن قيل: فلم لا قلتم: إن الوقوف إذا فعلاه يصير فرضاً، كما قلتم في الإحرام الذي أحرم به قبل البلوغ يصير بعد بلوغه فرضاً؟

قلنا: إنما اعتددنا له بإحرامه الموجود بعد بلوغه. وما قبل بلوغه تطوع لم ينقلب فرضاً ولا اعتد له به. فالوقوف مثله، فنظيره: أن يبلغ وهو واقف بعرفة فإنه يعتد له بما أدرك من الوقوف. ويصير فرضاً دون ما مضى.

فصل: وإذا بلغ الصبي أو عتق العبد قبل الوقوف أو في وقته وأمكنهما الإتيان بالحج لزمهما ذلك. لأن الحج واجب على الفور. فلا يجوز تأخيره مع إمكانه كالبالغ الحر، وإن فاتهما

الحج لزمتهما العمرة، لأنها واجبة أمكن فعلها. فأشبهت الحج. ومتى أمكنهما ذلك فلم يفعلا استقر الوجوب عليهما، سواء كانا موسرين أو معسرين. لأن ذلك وجب عليهما بإمكانه في موضعه. فلم يسقط بفوات القدرة بعده.

فصل: والحكم في الكافر يسلم، والمجنون يفيق: حكم الصبي في جميع ما فصلناه، إلا أن هذين لا يصح منهما إحرام. ولو أحرما لم ينعقد إحرامهما. لأنهما من غير أهل العبادات ويكون حكمهما حكم من لم يحرم.

فصل: وقد بقي من أحكام حج العبد أربعة فصول: أحدها: في حكم إحرامه. الثاني: في حكم نذره للحج. الثالث: في حكم ما يلزمه من الجنايات على إحرامه. الرابع: حكم إفساده وفواته.

الفصل الأول في إحرامه: وليس للعبد أن يحرم بغير إذن سيده. لأنه يفوت به حقوق سيده الواجبة عليه بالتزام ما ليس بواجب فإن فعل انعقد إحرامه صحيحاً لأنها عبادة بدنية. فصح من العبد الدخول فيها بغير إذن سيده، كالصلاة والصوم، ولسيده تحليله في إحدى الروايتين. لأن في بقائه عليه تفويتاً لحقه من منافعه بغير إذنه. فلم يلزم ذلك سيده كالصوم المضر ببدنه وهذا اختيار ابن حامد وإذا حلله منه كان حكمه حكم المحصر. والثانية: ليس له تحليله وهو اختيار أبي بكر. لأنه لا يمكنه التحلل من تطوعه فلم يملك تحليل عبده. والأول أصح. لأنه التزم التطوع باختيار نفسه. فنظيره: أن يحرم عبده بإذنه وفي مسألتنا يفوت حقه الواجب بغير اختياره، فأما إن أحرم بإذن سيده فليس له تحليله وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: له ذلك. لأنه ملكه منافع نفسه. فكان له الرجوع فيها. كالمعير يرجع في العارية.

ولنا: أنه عقد لازم عقده بإذن سيده. فلم يكن لسيده منعه منه كالنكاح. ولا يشبه العارية. لأنها ليست لازمة. ولو أعاره شيئاً ليرهنه فرهنه لم يكن له الرجوع فيه. ولو باعه سيده بعد ما أحرم فحكم مشتريه في تحليله حكم بائعه سواء لأنه اشتراه مسلوب المنفعة. أشبه الأمة المزوجة والمستأجرة. فإن علم المشتري بذلك فلا خيار له. لأنه دخل على بصيرة[1] فأشبه ما لو اشترى معيباً يعلم عيبه. وإن لم يعلم فله الفسخ. لأنه يتضرر بمضي العبد في حجه لفوات منافعه، إلا أن يكون إحرامه بغير إذن سيده ونقول: له تحليله. فلا يملك الفسخ لأنه يمكنه دفع الضرر عنه. ولو أذن له سيده في الإحرام ثم رجع قبل أن يحرم وعلم العبد برجوعه قبل الإحرام: فهو كمن لم يأذن له. وإن لم يعلم حتى أحرم فهل يكون حكمه حكم من أحرم بإذن سيده؟ على وجهين، بناء على الوكيل، هل ينعزل بالعزل قبل العلم على روايتين.

---

(١) قد يقال: إن من البصيرة اعتقاده أنه يملك تحليله.

الفصل الثاني: إذا نذر العبد الحج صح نـذره. لأنه مكلف. فـانعقد نـذره كالحـر. ولسيده منعه من المضي فيـه. لأن فيه تفـويت حق سيده الـواجب. فمنع منـه، كما لـو لم ينذر. ذكره القاضي وابن حامد وروي عن أحمد أنه قال: لا يعجبني منعه من الوفاء به. وذلك لما فيه من أداء الواجب فيحتمل أن ذلك على الكراهة لا على التحريم لما ذكرنـا، ويحتمل التحـريم. لأنه واجب فلم يملك منعه منه كسائر الواجبـات. والأول أولى. فإن أعتق لـزمه الـوفاء بـه بعد حجة الإسلام. فإن أحرم به أو لا انصرف إلى حجة الإسلام، كالحر إذا نذر حجاً.

الفصل الثالث: في جناياته وما جنى على إحرامه لزمه حكمه. وحكمه فيما يلزمه حكم الحر المعسر فرضه الصيام. وإن تحلل بحصر عـدو أو حلله سيده فعليـه الصيام لا يتحلل قبـل فعله كالحر. وليس لسيده أن يحول بينه وبين الصوم. نص عليه لأنه صوم واجب. أشبـه صوم رمضان. فإن ملكـه السيد هـدياً وأذن لـه في إهدائـه وقلنا: إنـه يملكه. فهـو كالهـدي الواجب لا يتحلل إلا به. وإن قلنا: لا يملكه. ففرضه الصيام. وإن أذن له سيده في تمتع أو قران فعليـه الصيام بدلاً عن الهدي الواجب بهما. وذكر القاضي: أن على سيده تحمل ذلك عنه. لأنه بإذنه. فكان على من أذن فيه كما لو فعله النائب بإذن المستنيب. وليس بجيد. لأن الحـج للعبد، وهـذا من موجباته. فيكون عليه كالمرأة إذا حجت بإذن زوجها ويفارق من حـج عن غيره. فـإن الحج للمستنيب فموجبه عليه. وإن تمتع أو قارن بغير إذن سيـده. فالصيـام عليه بغـير خلاف. وإن أفسد حجه فعليه أن يصوم لذلك. لأنه لا مال له فهو كالمعسر من الأحرار.

الفصل الرابـع: إذا وطىء العبد قبـل التحلل الأول فسد. ويلزمـه المضي في فاسـده كـالحر، لكن إن كـان الإحرام مـأذوناً فيـه فليس لسيده إخـراجه منـه. لأنه ليس لـه منعـه من صحيحه. فلم يكن له منعه من فاسده وإن كان الإحـرام بغير إذنـه فله تحليله منه، لأنـه يملك تحليله من صحيحه فالفاسد أولى. وعليه القضاء، سواء كان الإحرام مأذوناً فيه أو غير مأذون. ويصح القضاء في حال رقه. لأنه وجب فيه. فصح منه الصـلاة والصيام. ثم إن كـان الإحرام الذي أفسده مأذوناً فيـه. فليس له منعـــه من قضائـه. لأن إذنه في الحـج الأول إذن في موجبـه ومقتضاه. ومن موجبه: القضاء لما أفسده. فـإن كان الأول غـير مأذون فيـه احتمل أن لا يملك منعه من قضائه. لأنه واجب. وليس للسيد منعه من الواجبات. واحتمل أن له منعه منه. لأنه يملك منعه من الحج الذي شرع فيه بغير إذنه. فكذلك هـذا. فإن أعتق قبـل القضاء فليس لـه فعله قبل حجة الإسلام: لأنها آكد فإن أحرم بالقضاء انصرف إلى حجة الإسلام وبقي القضاء في ذمته. وإن عتق في أثناء الحجة الفاسدة وأدرك من الوقوف ما يجزئه أجزأه القضاء عن حجـة الإسـلام. لأن المقضي لو كـان صحيحاً أجـزأه، فكذلـك قضاؤه وإن أعتق بعـد ذلك لم يجـزئه القضاء عن حجة الإسلام. لأن المقضي لا تجزئه فكذلك قضاؤه والمدبر والمعلق عتقـه بصفة وأم الولد، والمعتق بعضه حكمه حكم القن فيما ذكرناه.

مسألة: قال: (وإذا حج بالصغير جنب ما يتجنبه الكبير وما عجز عنه من عمل الحج عمل عنه).

وجملة ذلك: أن الصبي يصح حجه فإن كان مميزاً أحرم بإذن وليه، وإن كان غير مميز أحرم عنه وليه. فيصير محرماً بذلك. وبه قال مالك والشافعي. وروي عن عطاء والنخعي. وقال أبو حنيفة: لا ينعقد إحرام الصبي. ولا يصير محرماً بإحرام وليه. لأن الإحرام سبب يلزم به حكم. فلم يصح من الصبي كالنذر.

ولنا: ما روى ابن عباس قال: «رفعت امرأة صبياً فقالت: يا رسول الله، ألهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر» رواه مسلم وغيره من الأئمة. وروى البخاري عن السائب بن يزيد قال: «حج بي مع النبي ﷺ وأنا ابن سبع سنين» ولأن أبا حنيفة قال. يجتنب: ما يجتنبه المحرم. ومن اجتنب ما يجتنبه المحرم كان إحرامه صحيحاً. والنذر لا يجب به شيء بخلاف مسألتنا.

والكلام في حج الصبي في فصول أربعة: في الإحرام عنه، أو منه، وفيما يفعله بنفسه، أو بغيره، وفي حكم جناياته على إحرامه، وفيما يلزمه من القضاء والكفارة.

الفصل الأول في الإحرام عنه: إن كان مميزاً أحرم بإذن وليه. وإن أحرم بدون إذنه لم يصح. لأن هذا عقد يؤدي إلى لزوم مال، فلم ينعقد من الصبي بنفسه كالبيع، وإن كان غير مميز فأحرم عنه من له ولاية على ماله كالأب والوصي وأمين الحاكم صح، ومعنى إحرامه عنه: أنه يعقد له الإحرام. فيصح للصبي دون الولي كما يعقد النكاح له. فعلى هذا: يصح أن يعقد الإحرام عنه، سواء كان محرماً أو حلالاً ممن عليه حجة الإسلام، أو كان قد حج عن نفسه، فإن أحرمت أمه عنه صح لقول النبي ﷺ: «ولك أجر» ولا يضاف الأجر إليها إلا لكونه تبعاً لها في الإحرام، قال الإمام أحمد في رواية حنبل: يحرم عنه أبوه أو وليه. واختاره ابن عقيل، وقال: المال الذي يلزم بالإحرام لا يلزم الصبي، وإنما يلزم من أدخله في الإحرام في أحد الوجهين، وقال القاضي: ظاهر كلام أحمد: أنه لا يحرم عنه إلا وليه. لأنه لا ولاية للأم على ماله، والإحرام يتعلق به إلزام مال. فلا يصح من غير ذي ولاية، كشراء شيء له، فأما غير الأم والولي من الأقارب كالأخ والعم وابنه. فيخرج فيهم وجهان بناء على القول في الأم، أما الأجانب: فلا يصح إحرامهم عنه وجهاً واحداً.

الفصل الثاني: أن كل ما أمكنه فعله بنفسه لزمه فعله، ولا ينوب غيره عنه فيه، كالوقوف والمبيت بمزدلفة ونحوهما، وما عجز عنه عمله الولي عنه. قال جابر: «خرجنا مع رسول الله ﷺ حجاجاً ومعنا النساء والصبيان، فأحرمنا عن الصبيان» رواه سعيد في سننه. ورواه ابن ماجة في سننه فقال: «فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم» ورواه الترمذي. قال: «فكنا

نلبي عن النساء، ونرمي عن الصبيان» قال ابن المنذر: كل من حفظت عنه من أهل العلم يرى الرمي عن الصبي الذي لا يقدر على الرمي. كان ابن عمر يفعل ذلك، وبه قال عطاء والزهري ومالك والشافعي وإسحاق، وعن ابن عمر «أنه كان يحج صبيانه وهم صغار. فمن استطاع منهم أن يرمي رمى، ومن لم يستطع أن يرمي رمى عنه» وعن أبي إسحاق أن أبا بكر رضي الله عنه طاف بابن الزبير في خرقة» رواهما الأثرم، قال الإمام أحمد: يرمي عن الصبي أبواه أو وليه، قال القاضي: إن أمكنه أن يناول النائب الحصى ناوله، وإن لم يمكنه استحب أن يوضع الحصى في يده فيرمي عنه. وإن وضعها في يد الصغير ورمى بها فجعل يده كالآلة فحسن، ولا يجوز أن يرمي عنه إلا من قد رمى عن نفسه. لأنه لا يجوز أن ينوب عن الغير وعليه فرض نفسه. وأما الطواف. فإنه إن أمكنه المشي مشى وإلا طيف به محمولاً أو راكباً. فإن أبا بكر طاف بابن الزبير في خرقة، ولأن الطواف بالكبير محمولاً لعذر يجوز. فالصغير أولى، ولا فرق بين أن يكون الحامل له حلالاً أو حراماً ممن أسقط الفرض عن نفسه أو لم يسقطه لأن الطواف للمحمول لا للحامل ولذلك صح أن يطوف راكباً على بعير وتعتبر النية في الطائف به فإن لم ينو الطواف عن الصبي لم يجزئه. لأنه لما لم يعتبر النية من الصبي اعتبرت من غيره كما في الإحرام، فإن نوى الطواف عن نفسه وعن الصبي احتمل وقوعه عن نفسه كالحج إذا نوى به عن نفسه وغيره واحتمل أن يقع عن الصبي كما لو طاف بكبير ونوى كل واحد منهما عن نفسه لكون المحمول أولى، واحتمل أن يلغو لعدم التعيين لكون الطواف لا يقع عن غير معين.

وأما الإحرام: فإن الصبي يجرد كما يجرد الكبير، وقد روي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تجرد الصبيان إذا دنوا من الحرم قال عطاء يفعل بالصغير كما يفعل الكبير ويشهد به المناسك كلها إلا أنه لا يصلي عنه.

الفصل الثالث في محظورات الإحرام: وهي قسمان ما يختلف عمده وسهوه كاللباس والطيب وما لا يختلف كالصيد وحلق الشعر وتقليم الأظفار (فالأول) لا فدية على الصبي فيه لأن عمده خطأ (والثاني) عليه فيه الفدية وإن وطىء أفسد حجه ويمضي في فاسده وفي القضاء عليه وجهان (أحدهما) لا يجب لئلا تجب عبادة بدنية على من ليس من أهل التكليف (والثاني) يجب لأنه إفساد موجب للفدية فأوجب القضاء كوطء البالغ فإن قضى بعد البلوغ بدأ بحجة الإسلام، فإن أحرم بالقضاء قبلها انصرف إلى حجة الإسلام وهل تجزئه عن القضاء؟ ينظر فإن كانت الفاسدة قد أدرك فيها شيئاً من الوقوف بعد بلوغه أجزأ عنهما جميعاً وإلا لم يجزئه كما قلنا في العبد على ما مضى.

الفصل الرابع فيما يلزمه من الفدية: قال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن جنايات الصبيان لازمة لهم في أموالهم وذكر أصحابنا في الفدية التي تجب بفعل الصبي وجهين:

أحدهما هي في ماله لأنها وجبت بجنايته أشبهت الجناية على الآدمي والثاني على الولي وهو قول مالك لأنه حصل بعقده أو إذنه فكان عليه كنفقة حجه فأما النفقة فقال القاضي ما زاد على نفقة الحضر ففي مال الولي لأنه كلفه ذلك ولا حاجة به إليه وهذا اختيار أبي الخطاب وحكى عن القاضي أنه ذكر في الخلاف أن النفقة كلها على الصبي لأن الحج له فنفقته عليه كالبالغ ولأن فيه مصلحة له بتحصيل الثواب له ويتمرن عليه فصار كأجر المعلم والطبيب والأول أولى فإن الحج لا يجب في العمر إلا مرة ويحتمل أن لا يجب فلا يجوز تكليفه بذل ماله من غير حاجة للتمرن عليه والله أعلم.

فصل: إذا أغمي على بالغ لم يصح أن يحرم عنه رفيقه وبه قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد وقال أبو حنيفة: يصح ويصير محرماً بإحرام رفيقه عنه استحساناً لأن ذلك معلوم من قصده ويلحقه مشقة في تركه فأجزأ عنه إحرام غيره.

ولنا: أنه بالغ فلم يصر محرماً بإحرام غيره كالنائم ولو أنه أذن في ذلك وأجازه لم يصح فمع عدم هذا أولى أن لا يصح.

مسألة: قال: (ومن طيف به محمولاً كان الطواف له دون حامله).

أما إذا طيف به محمولاً لعذر فلا يخلو إما أن يقصدا جميعاً عن المحمول فيصح عنه دون الحامل بغير خلاف نعلمه أو يقصدا جميعاً عن الحامل فيقع عنه أيضاً ولا شيء للمحمول أو يقصد كل واحد منهما الطواف عن نفسه فإنه يقع للمحمول دون الحامل وهذا أحد قولي الشافعي والقول الآخر يقع للحامل لأنه الفاعل وقال أبو حنيفة يقع لهما لأن كل واحد منهما طائف بنية صحيحة فأجزأ الطواف عنه كما لو لم ينو صاحبه شيئاً ولأنه لو حمله بعرفات لكان الوقوف عنهما كذا هاهنا وهذا القول حسن، ووجه الأول أنه طواف أجزأه عن المحمول فلم يقع عن الحامل كما لو نويا جميعاً المحمول ولأنه طواف واحد فلا يقع عن شخصين والراكب لا يقع طوافه إلا عن واحد. وأما إذا حمله في عرفة فما حصل الوقوف بالحمل فإن المقصود الكون في عرفات وهما كائنان بها والمقصود هاهنا الفعل وهو واحد فلا يقع عن شخصين ووقوعه عن المحمول أولى لأنه لم ينو بطوافه إلا لنفسه والحامل لم يخلص قصده بالطواف لنفسه فإنه لو لم يقصد الطواف بالمحمول لما حمله فإن تمكنه من الطواف لا يقف على حمله فصار المحمول مقصوداً لهما ولم يخلص قصد الحامل لنفسه فلم يقع عنه لعدم التعيين وقال أبو حفص العكبري في شرحه لا يجزىء الطواف عن واحد منهما لأن فعلاً واحداً لا يقع عن اثنين، وليس أحدهما أولى به من الآخر، وقد ذكرنا أن المحمول به أولى لخلوص نيته لنفسه وقصد الحامل له ولا يقع عن الحامل لعدم التعيين فإن نوى أحدهما نفسه دون الآخر صح الطواف له وإن عدمت النية منهما أو نوى كل واحد منهما الآخر لم يصح لواحد منهما.

باب ذكر المواقيت

مسألة: قال أبو القاسم رحمه الله: (وميقات أهل المدينة من ذي الحليفة وأهل الشام ومصر والمغرب من الجحفة، وأهل اليمن من يلملم، وأهل الطائف ونجد من قرن، وأهل المشرق من ذات عرق).

وجملة ذلك: أن المواقيت المنصوص عليها الخمسة[1] التي ذكرها الخرقي رحمه الله وقد اجمع أهل العلم على أربعة منها وهي: ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم واتفق أئمة النقل على صحة الحديث عن رسول الله ﷺ فيها فمن ذلك ما روى ابن عباس قال: وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن، ولأهل اليمن يلملم. قال: «فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن كان يريد الحج والعمرة فمن كان دونهن مهله من أهله وكذلك أهل مكة يهلون منها» وعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «يهل أهل المدينة من ذي الحليفة، وأهل الشام من الجحفة، وأهل نجد من قرن» قال ابن عمر وذكر لي ولم أسمعه أنه قال وأهل اليمن من يلملم متفق عليهما.

فأما ذات عرق فميقات أهل المشرق في قول أكثر أهل العلم وهو مذهب مالك وأبي ثور وأصحاب الرأي، وقال ابن عبد البر: أجمع أهل العلم على أن إحرام العراقي من ذات عرق إحرام من الميقات، وروي عن أنس أنه كان يحرم من العقيق، واستحسنه الشافعي وابن المنذر وابن عبد البر وكان الحسن بن صالح يحرم من الربذة، وروي ذلك عن خصيف والقاسم بن عبد الرحمن وقد روى ابن عباس أن النبي ﷺ وقت لأهل المشرق العقيق، قال الترمذي وهو حديث حسن. قال ابن عبد البر: العقيق أولى وأحوط من ذات عرق وذات عرق ميقاتهم

---

(١) الخمسة: بالرفع خبر أن.

بإجماع، واختلف أهل العلم فيمن وقت ذات عرق فروى أبو داود والنسائي وغيرهما بإسنادهم عن القاسم عن عائشة أن رسول الله ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق، وعن أبي الزبير أنه سمع جابراً سئل عن المهل[١] قال سمعته وأحسبه رفع إلى النبي ﷺ يقول: «مهل أهل المدينة من ذي الحليفة والطريق الآخر من الجحفة ومهل أهل العراق من ذات عرق، ومهل أهل نجد من قرن» رواه مسلم في صحيحه، وقال قوم آخرون إنما وقتها عمر رضي الله عنه فروى البخاري بإسناده عن ابن عمر قال: لما فتح هذان المصران أتوا عمر فقالوا يا أمير المؤمنين إن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرناً وهو جور[٢] عن طريقنا وإنا إن أردنا قرناً شق علينا قال: فانظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق، ويجوز أن يكون عمر ومن سأله لم يعلموا توقيت النبي ﷺ ذات عرق فقال ذلك برأيه فأصاب ووافق قول النبي ﷺ فقد كان كثير الإصابة رضي الله عنه، وإذا ثبت توقيتها عن النبي ﷺ وعن عمر فالإحرام منه أولى إن شاء الله تعالى.

فصل: وإذا كان الميقات قرية فانتقلت إلى مكان آخر فموضع الإحرام من الأولى وإن انتقل الاسم إلى الثانية لأن الحكم تعلق بذلك الموضع فلا يزول بخرابه، وقد رأى سعيد بن جبير رجلاً يريد أن يحرم من ذات عرق فأخذ بيده حتى خرج به من البيوت وقطع الوادي فأتى به المقابر فقال: هذه ذات عرق الأولى.

مسألة: قال: (وأهل مكة إذا أرادوا العمرة فمن الحل وإذا أرادوا الحج فمن مكة).

أهل مكة ومن كان بها سواء كان مقيماً بها أو غير مقيم. لأن كل من أتى على ميقات كان ميقاتاً له وكذلك كل من كان بمكة فهي ميقاته للحج، وإن أراد العمرة فمن الحل لا نعلم في هذا خلافاً، ولذلك أمر النبي ﷺ عبد الرحمن بن أبي بكر أن يعمر عائشة من التنعيم متفق عليه، وكانت بمكة يومئذ والأصل في هذا قول النبي ﷺ: «حتى أهل مكة يهلون منها» يعني للحج، وقال أيضاً «ومن كان أهله دون الميقات فمن حيث ينشيء حتى يأتي ذلك على أهل مكة» وهذا في الحج.

فأما في العمرة فميقاتها في حقهم الحل من أي جوانب الحرم شاء. لأن النبي ﷺ أمر بإعمار عائشة من التنعيم وهو أدنى الحل إلى مكة، وقال ابن سيرين بلغني أن النبي ﷺ وقت لأهل مكة التنعيم، وقال ابن عباس: يا أهل مكة من أتى منكم العمرة فليجعل بينه وبينها بطن

---

(١) بتشديد اللام: أي موضع الإهلال بالإحرام.

(٢) أي انحراف وميل عنه.

محسر يعني إذا أحرم بها من ناحية المزدلفة، وإنما لزم الإحرام من الحل ليجمع في النسك بين الحل والحرم، فإنه لو أحرم من الحرم لما جمع بينهما فيه. لأن أفعال العمرة كلها في الحرم بخلاف الحج فإنه يفتقر إلى الخروج إلى عرفة فيجتمع له الحل والحرم والعمرة بخلاف ذلك ومن أي الحل أحرم جاز، وإنما أعمر النبي ﷺ عائشة من التنعيم لأنها أقرب الحل إلى مكة، وقد روي عن أحمد في المكي كلما تباعد في العمرة فهو أعظم للأجر هي على قدر تعبها، وأما إن أراد المكي الإحرام بالحج فمن مكة للخبر الذي ذكرنا، ولأن أصحاب النبي ﷺ لما فسخوا الحج أمرهم فأحرموا من مكة. قال جابر: «أمرنا النبي ﷺ لما حللنا أن نحرم إذا توجهنا من الأبطح» رواه مسلم وهذا يدل على أنه لا فرق بين قاطني مكة وبين غيرهم ممن هو بها كالمتمتع إذا حل ومن فسخ حجه بها، ونقل عن أحمد فيمن اعتمر في أشهر الحج من أهل مكة أنه يهل بالحج من الميقات فإن لم يفعل فعليه دم، والصحيح خلاف هذا لما دلت عليه الأحاديث الصحيحة ويحتمل أن أحمد إنما أراد أن المتمتع يسقط عنه الدم إذا خرج إلى الميقات ولا يسقط إذا أحرم من مكة وهذا في غير المكي أما المكي: فلا يجب عليه دم متعة بحال لقول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وذكر القاضي فيمن دخل مكة يحج عن غيره ثم أراد أن يعتمر بعده لنفسه أو دخل يحج لنفسه ثم أراد أن يعتمر لغيره أو دخل بعمرة لنفسه ثم أراد أن يحج أو يعتمر لغيره أو دخل بعمرة لغيره ثم أراد أن يحج أو يعتمر لنفسه أنه في جميع ذلك يخرج إلى الميقات فيحرم منه فإن لم يفعل فعليه دم، قال وقد قال أحمد في رواية عبد الله إذا اعتمر عن غيره ثم أراد الحج لنفسه يخرج إلى الميقات أو اعتمر عن نفسه يخرج إلى الميقات، وإن دخل مكة بغير إحرام ثم أراد الحج يخرج إلى الميقات واحتج له القاضي بأنه جاوز الميقات مريداً للنسك غير محرم لنفسه فلزمه دم إذا أحرم دونه كمن جاوز الميقات غير محرم، وعلى هذا لو حج عن شخص واعتمر عن آخر أو اعتمر عن إنسان ثم حج أو اعتمر عن آخر فكذلك وظاهر كلام الخرقي أنه لا يلزمه الخروج إلى الميقات في هذا كله لما ذكرنا من أن كل من كان بمكة كالقاطن بها وهذا حاصل بمكة على وجه مباح فأشبه المكي، وما ذكره القاضي تحكم لا يدل عليه خبر ولا يشهد له أثر، وما ذكره من المعنى فاسد لوجوه:

أحدها: أنه لا يلزم أن يكون مريداً للنسك عن نفسه حال مجاوزة الميقات فإنه قد يبدو له بعد ذلك.

والثاني: أن هذا لا يتناول من أحرم عن غيره.

والثالث: أنه لو وجب بهذا الخروج إلى الميقات للزم المتمتع والمفرد لأنهما تجاوزا الميقات مريدين لغير النسك الذي أحرما به.

والرابع: أن المعنى في الذي يجاوز الميقات غير محرم أنه فعل ما لا يحل له فعله وترك الإحرام الواجب عليه في موضعه فأحرم من دونه.

فصل: ومن أي الحرم أحرم بالحج جاز لأن المقصود من الإحرام به الجمع في النسك بين الحل والحرم وهذا يحصل بالإحرام من أي موضع كان فجاز كما يجوز أن يحرم بالعمرة من أي موضع كان من الحل ولذلك قال النبي ﷺ لأصحابه في حجة الوداع «إذا أردتم أن تنطلقوا إلى منى فأهلوا من البطحاء» ولأن ما اعتبر فيه الحرم استوت فيه البلدة وغيرها كالنحر.

فصل: فإن أحرم من الحل نظرت فإن أحرم من الحل الذي يلي الموقف فعليه دم. لأنه أحرم من دون الميقات. وإن أحرم من الجانب الآخر ثم سلك الحرم فلا شيء عليه نص عليه أحمد في رجل أحرم للحج من التنعيم فقال ليس عليه شيء، وذلك. لأنه أحرم قبل ميقاته فكان كالمحرم قبل بقية المواقيت ولو أحرم من الحل ولم يسلك الحرم فعليه دم. لأنه لم يجمع بين الحل والحرم.

فصل: وإن أحرم بالعمرة من الحرم انعقد إحرامه بها وعليه دم لتركه الإحرام من الميقات ثم إن خرج إلى الحل قبل الطواف ثم عاد أجزأه لأنه قد جمع بين الحل والحرم وإن لم يخرج حتى قضى عمرته صح أيضاً لأنه قد أتى بأركانها وإنما أخل بالإحرام من ميقاتها وقد جبره فأشبه من أحرم من دون الميقات بالحج، وهذا قول أبي ثور وابن المنذر وأصحاب الرأي وأحد قولي الشافعي. والقول الثاني: لا تصح عمرته لأنه نسك فكان من شرطه الجمع بين الحل والحرم كالحج فعلى هذا وجود هذا الطواف كعدمه وهو باق على إحرامه حتى يخرج إلى الحل ثم يطوف بعد ذلك ويسعى وإن حلق قبل ذلك فعليه دم، وكذلك كل ما فعله من محظورات إحرامه فعليه فديته، وإن وطىء أفسد عمرته ويمضي في فاسدها وعليه دم لإفسادها ويقضيها بعمرة من الحل، ثم إن كانت العمرة التي أفسدها عمرة الإسلام أجزأه قضاؤها عن عمرة الإسلام وإلا فلا.

مسألة: قال: (ومن كان منزله دون الميقات فميقاته من موضعه).

يعني إذا كان مسكنه أقرب إلى مكة من الميقات كان ميقاته مسكنه هذا قول أكثر أهل العلم وبه يقول مالك وطاوس والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي وعن مجاهد قال يهل من مكة ولا يصح فإن النبي ﷺ قال في حديث ابن عباس «فمن كان دونهن مهله من أهله» هذا صريح والعمل به أولى.

فصل: إذا كان مسكنه قرية، فالأفضل أن يحرم من أحد جانبيها، وإن أحرم من أقرب جانبيها جاز، وهكذا القول في المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ إذا كانت قرية والحلة كالقرية

فيما ذكرنا، وإن كان مسكنه منفرداً فميقاته مسكنه أو حذوه وكل ميقات فحذوه بمنزلته، ثم إن كان مسكنه في الحل فإحرامه منه للحج والعمرة معاً، وإن كان في الحرم فإحرامه للعمرة من الحل ليجمع في النسك بين الحل والحرم كالمكي، وأما الحج فينبغي أن يجوز له الإحرام من أي الحرم شاء كالمكي.

مسألة: قال: (ومن لم يكن طريقه على ميقات فإذا حاذى أقرب المواقيت إليه أحرم).

وجملة ذلك أن من سلك طريقاً بين ميقاتين فإنه يجتهد حتى يكون إحرامه بحذو الميقات الذي هو إلى طريقه أقرب لما روينا أن أهل العراق قالوا لعمر إن قرناً جور عن طريقنا فقال: انظروا حذوها من طريقكم فوقت لهم ذات عرق، ولأن هذا مما يعرف بالاجتهاد والتقدير فإذا اشتبه دخله الاجتهاد كالقبلة.

فصل: فإن لم يعرف حذو الميقات المقارب لطريقه احتاط فأحرم من بعد بحيث يتيقن أنه لم يجاوز الميقات إلا محرماً لأن الإحرام قبل الميقات جائز وتأخيره عنه لا يجوز فالاحتياط فعل ما لا شك فيه ولا يلزمه الإحرام حتى يعلم أنه قد حاذاه لأن الأصل عدم وجوبه فلا يجب بالشك فإن أحرم ثم علم بعد أنه قد جاوز ما يحاذيه من المواقيت غير محرم فعليه دم وإن شك في أقرب الميقاتين إليه فالحكم في ذلك على ما ذكرنا في المسألة قبلها، وإن كانتا متساويتين في القرب إليه أحرم من حذو أبعدهما.

مسألة: قال: (وهذه المواقيت لأهلها ولمن مر عليها من غير أهلها ممن أراد حجاً أو عمرة).

وجملة ذلك أن من سلك طريقاً فيها ميقات فهو ميقاته فإذا حج الشامي من المدينة فمر بذي الحليفة فهي ميقاته، وإن حج من اليمن فميقاته يلملم، وإن حج من العراق فميقاته ذات عرق وهكذا كل من مر على ميقات غير ميقات بلده صار ميقاتاً له، سئل أحمد عن الشامي يمر بالمدينة يريد الحج من أين يهل؟ قال من ذي الحليفة قيل: فإن بعض الناس يقول يهل من ميقاته من الجحفة فقال سبحان الله أليس يروي ابن عباس عن النبي ﷺ «هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» وهذا قول الشافعي وإسحاق، وقال أبو ثور في الشامي يمر بالمدينة له أن يحرم من الجحفة وهو قول أصحاب الرأي، وكانت عائشة إذا أرادت الحج أحرمت من ذي الحليفة، وإذا أرادت العمرة أحرمت من الجحفة ولعلهم يحتجون بأن النبي ﷺ وقت لأهل الشام الجحفة.

ولنا: قول النّبي ﷺ: «فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» ولأنه ميقات فلم يجز تجاوزه بغير إحرام لمن يريد النسك كسائر المواقيت وخبرهم أريد به من لم يمر على ميقات آخر بدليل ما لو مر بميقات غير ذي الحليفة لم يجز له تجاوزه بغير إحرام بغير خلاف، وقد روى سعيد عن سفيان عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله ﷺ وقت لمن ساحل من أهل الشام الجحفة ولا فرق بين الحج والعمرة في هذا لقول النبي ﷺ: «فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن كان يريد حجاً أو عمرة».

فصل: فإن مر من غير طريق ذي الحليفة فميقاته الجحفة سواء كان شامياً أو مدنياً، لما روى أبو الزبير أنه سمع جابراً يسأل عن المهل فقال سمعته - أحسبه رفع إلى النبي ﷺ يقول: «مهل أهل المدينة من ذي الحليفة والطريق الآخر من الجحفة». رواه مسلم، ولأنه مر على أحد المواقيت دون غيره فلم يلزمه الإحرام قبله كسائر المواقيت ويحتمل أن أبا قتادة حين أحرم أصحابه دونه في قصة صيده للحمار الوحشي إنما ترك الإحرام لكونه لم يمر على ذي الحليفة فأخر إحرامه إلى الجحفة إذ لو مر عليها لم يجز له تجاوزها من غير إحرام، ويمكن حمل حديث عائشة في تأخيرها إحرام العمرة إلى الجحفة على هذا، وأنها لا تمر في طريقها على ذي الحليفة لئلا يكون فعلها مخالفاً لقول رسول الله ﷺ ولسائر أهل العلم.

مسألة: قال: (والاختيار أن لا يحرم قبل ميقاته، فإن فعل فهو محرم).

لا خلاف في أن من أحرم قبل الميقات يصير محرماً تثبت في حقه أحكام الإحرام قال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن من أحرم قبل الميقات أنه محرم ولكن الأفضل الإحرام من الميقات ويكره قبله. روي نحو ذلك عن عمر وعثمان وبه قال الحسن وعطاء ومالك وإسحاق وقال أبو حنيفة: الأفضل الإحرام من بلده، وعن الشافعي كالمذهبين، وكان علقمة والأسود وعبد الرحمن وأبو إسحاق يحرمون من بيوتهم. واحتجوا بما روت أم سلمة زوج النبي ﷺ أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، أو وجبت له الجنة» شك عبدالله أيهما قال. رواه أبو داود، وفي لفظ رواه ابن ماجة «من أهل بعمرة من بيت المقدس غفر له» وأحرم ابن عمر من إيليا.

وروى النسائي وأبو داود بإسناديهما عن الضبي بن معبد قال: «أهللت بالحج والعمرة فلما أتيت العذيب لقيني سليمان بن ربيعة وزيد بن صوحان وأنا أهل بهما فقال أحدهما: ما هذا بأفقه من بعيره فأتيت عمر فذكرت له ذلك. فقال: هديت لسنة نبيك ﷺ» وهذا إحرام به قبل الميقات.

وروي عن عمر وعلي رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، إتمامها أن تحرم بهما من دويرة أهلك.

ولنا: أن النبي ﷺ وأصحابه أحرموا من الميقات ولا يفعلون إلا الأفضل فإن قيل إنما فعل هذا لتبيين الجواز قلنا قد حصل بيان الجواز بقوله كما في سائر المواقيت ثم لو كان كذلك لكان أصحاب النبي ﷺ وخلفاؤه يحرمون من بيوتهم ولما تواطؤوا على ترك الأفضل واختيار الأدنى، وهم أهل التقوى والفضل وأفضل الخلق ولهم من الحرص على الفضائل والدرجات ما لهم، وقد روى أبو يعلى الموصلي في مسنده عن أبي أيوب قال، قال رسول الله ﷺ: «يستمتع أحدكم بحله ما استطاع فإنه لا يدري ما يعرض له في إحرامه».

وروى الحسن «أن عمران بن حصين أحرم من مصره فبلغ ذلك عمر فغضب وقال يتسامع الناس أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ أحرم من مصره» وقال: «إن عبد الله بن عامر أحرم من خراسان فلما قدم على عثمان لامه فيما صنع وكرهه له» رواهما سعيد والأثرم قال البخاري: «كره عثمان أن يحرم من خراسان أو كرمان» ولأنه أحرم قبل الميقات فكره كالإحرام بالحج قبل أشهره، ولأنه تغرير بالإحرام وتعرض لفعل محظوراته وفيه مشقة على النفس فكره كالوصال في الصوم قال عطاء انظروا هذه المواقيت التي وقتت لكم فخذوا برخصة الله فيها فإنه عسى أن يصيب أحدكم ذنباً في إحرامه فيكون أعظم لوزره فإن الذنب في الإحرام أعظم من ذلك فأما حديث الإحرام من بيت المقدس ففيه ضعف يرويه ابن أبي فديك ومحمد بن إسحاق: وفيهما مقال ويحتمل اختصاص هذا ببيت المقدس دون غيره ليجمع بين الصلاة في المسجدين في إحرام واحد ولذلك أحرم ابن عمر منه ولم يكن يحرم من غيره إلا من الميقات وقول عمر للضبي «هديت لسنة نبيك» يعني في القران فالجمع بين الحج والعمرة لا في الإحرام من قبل الميقات فإن سنة النبي ﷺ الإحرام من الميقات بين ذلك بفعله وقوله وقد بين أنه لم يرد ذلك إنكاره على عمران بن حصين إحرامه من مصره، وأما قول عمر وعلي فإنهما قالا: «إتمام العمرة أن تنشئها من بلدك» ومعناه أن تنشىء لها سفراً من بلدك تقصد له ليس أن تحرم بها من أهلك. قال أحمد كان سفيان يفسره بهذا وكذلك فسره به أحمد، ولا يصح أن يفسر بنفس الإحرام فإن النبي ﷺ وأصحابه ما أحرموا بها من بيوتهم وقد أمرهم الله بإتمام العمرة فلو حمل قولهم على ذلك لكان النبي ﷺ وأصحابه تاركين لأمر الله. ثم إن عمر وعلياً ما كانا يحرمان إلا من الميقات، أفتراهما يريان أن ذلك ليس بإتمام لها ويفعلانه؟ هذا لا ينبغي أن يتوهمه أحد ولذلك أنكر عمر على عمران إحرامه من مصره واشتد عليه، وكره أن يتسامع الناس مخافة أن يؤخذ به أفتراه كره إتمام العمرة واشتد عليه أن يأخذ الناس بالأفضل؟ هذا لا يجوز، فيتعين حمل قولهما في ذلك على ما حمله عليه الأئمة والله أعلم.

مسألة: قال: (ومن أراد الإحرام فجاوز الميقات غير محرم رجع فأحرم من الميقات فإن أحرم من مكانه فعليه دم، وإن رجع محرماً إلى الميقات).

وجملة ذلك: أن من جاوز الميقات مريداً للنسك غير محرم فعليه أن يرجع إليه ليحرم منه إن أمكنه سواء تجاوزه، عالماً به أو جاهلاً علم تحريم ذلك أو جهله فإن رجع إليه فأحرم منه فلا شيء عليه. لا نعلم في ذلك خلافاً، وبه يقول جابر بن زيد والحسن وسعيد بن جبير والثوري والشافعي وغيرهم لأنه أحرم من الميقات الذي أمر بالإحرام منه فلم يلزمه شيء كما لو لم يتجاوزه وإن أحرم من دون الميقات فعليه دم سواء رجع إلى الميقات أو لم يرجع وبهذا قال مالك، وابن المبارك، وظاهر مذهب الشافعي: أنه إن رجع إلى الميقات فلا شيء عليه إلا أن يكون قد تلبس بشيء من أفعال الحج كالوقوف وطواف القدوم فيستقر الدم عليه لأنه محصل محرماً في الميقات قبل التلبس بأفعال الحج فلم يلزمه دم كما لو أحرم منه، وعن أبي حنيفة: إن رجع إلى الميقات فلبى سقط عنه الدم، وإن لم يلب لم يسقط، وعن عطاء والحسن والنخعي: لا شيء على من ترك الميقات، وعن سعيد بن جبير لا حج لمن ترك الميقات.

ولنا: ما روى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «من ترك نسكاً فعليه دم» روي موقوفاً ومرفوعاً، ولأنه أحرم دون ميقاته فاستقر عليه الدم كما لو لم يرجع أو كما لو طاف عند الشافعي أو كما لو لم يلب عند أبي حنيفة، ولأنه ترك الإحرام من ميقاته فلزمه الدم كما ذكرنا، ولأن الدم وجب لتركه الإحرام من الميقات، ولا يزول هذا برجوعه ولا بتلبيته، وفارق ما إذا رجع قبل إحرامه فأحرم منه فإنه لم يترك الإحرام منه ولم يهتكه.

فصل: ولو أفسد المحرم من دون الميقات حجه لم يسقط عنه الدم وبه قال الشافعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وقال الثوري وأصحاب الرأي يسقط لأن القضاء واجب.

ولنا: أنه واجب عليه بموجب هذا الإحرام فلم يسقط بوجوب القضاء كبقية المناسك وكجزاء الصيد.

فصل: فأما المجاوز للميقات ممن لا يريد النسك فعلى قسمين، أحدهما: لا يريد دخول الحرم بل يريد حاجة فيما سواه فهذا لا يلزمه الإحرام بغير خلاف ولا شيء عليه في ترك الإحرام وقد أتى النبي ﷺ وأصحابه بدراً مرتين وكانوا يسافرون للجهاد وغيره فيمرون بذي الحليفة فلا يحرمون ولا يرون بذلك بأساً ثم متى بدا لهذا الإحرام وتجدد له العزم عليه أحرم من موضعه، ولا شيء عليه هذا ظاهر كلام الخرقي، وبه يقول مالك والثوري والشافعي وصاحبا أبي حنيفة، وحكى ابن المنذر عن أحمد في الرجل يخرج لحاجة وهو لا يريد الحج فجاوز ذا الحليفة ثم أراد الحج يرجع إلى ذي الحليفة فيحرم، وبه قال إسحاق ولأنه أحرم من دون الميقات فلزمه الدم كالذي يريد دخول الحرم والأول أصح، وكلام أحمد يحمل على من يجاوز الميقات ممن يجب عليه الإحرام لقول النبي ﷺ: «فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن كان يريد حجاً أو عمرة» ولأنه حصل دون الميقات على وجه مباح فكان له الإحرام منه كأهل ذلك

المكان، ولأن هذا القول يفضي إلى أن من كان منزله دون الميقات إذا خرج إلى الميقات ثم عاد إلى منزله وأراد الإحرام لزمه الخروج إلى الميقات ولا قائل به، وهو مخالف لقول رسول الله ﷺ: «ومن كان منزله دون الميقات فمهله من أهله».

القسم الثاني: من يريد دخول الحرم إما إلى مكة أو غيرها فهم على ثلاثة أضرب أحدها من يدخلها لقتال مباح أو من خوف أو لحاجة متكررة كالحشاش والحطاب وناقل الميرة والفيح[1] ومن كانت له ضيعة يتكرر دخوله وخروجه إليها فهؤلاء لا إحرام عليهم لأن النبي ﷺ دخل يوم الفتح مكة حلالاً وعلى رأسه المغفر، وكذلك أصحابه ولم نعلم أحداً منهم أحرم يومئذ ولو أوجبنا الإحرام على كل من يتكرر دخوله أفضى إلى أن يكون جميع زمانه محرماً فسقط للحرج وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة لا يجوز لأحد دخول الحرم بغير إحرام إلا من كان دون الميقات لأنه يجاوز الميقات مريداً للحرم فلم يجز بغير إحرام كغيره.

ولنا: ما ذكرناه وقد روى الترمذي: «أن النبي دخل يوم الفتح مكة وعلى رأسه عمامة سوداء» وقال هذا حديث حسن صحيح: ومتى أراد هذا النسك بعد مجاوزة الميقات أحرم من موضعه كالقسم الذي قبله، وفيه من الخلاف ما فيه.

النوع الثاني: من لا يكلف الحج كالعبد والصبي والكافر إذا أسلم بعد مجاوزة الميقات أو عتق العبد وبلغ الصبي وأرادوا الإحرام فإنهم يحرمون من موضعهم ولا دم عليهم وبهذا قال عطاء ومالك والثوري والأوزاعي وإسحاق وهو قول أصحاب الرأي في الكافر يسلم والصبي يبلغ، وقالوا في العبد عليه دم، وقال الشافعي في جميعهم على كل واحد منهم دم، وعن أحمد في الكافر يسلم كقوله ويتخرج في الصبي والعبد كذلك، قياساً على الكافر يسلم، لأنهم تجاوزوا الميقات بغير إحرام وأحرموا دونه، فلزمهم الدم كالمسلم البالغ العاقل.

ولنا: أنهم أحرموا من الموضع الذي وجب عليهم الإحرام منه فأشبهوا المكي، ومن قريته دون الميقات إذا أحرم منها، وفارق من يجب عليه الإحرام إذا تركه. لأنه ترك الواجب عليه.

النوع الثالث: المكلف الذي يدخل لغير قتال ولا حاجة متكررة فلا يجوز له تجاوز الميقات غير محرم، وبه قال أبو حنيفة وبعض أصحاب الشافعي وقال بعضهم: لا يجب الإحرام عليه، وعن أحمد ما يدل على ذلك، وقد روي عن ابن عمر أنه دخلها بغير إحرام، ولأنه أحد الحرمين فلم يلزم الإحرام لدخوله كحرم المدينة، ولأن الوجوب من الشرع ولم يرد من الشارع

---

(١) الميرة: الطعام، والفيح: ما ينبت في الربيع من المطعومات.

إيجاب ذلك على كل داخل فبقي على الأصل ووجه الأولى أنه لو نذر دخولها لزمه الإحرام ولو لم يكن واجباً لم يجب بنذر الدخول كسائر البلدان.

إذا ثبت هذا: فمتى أراد هذا الإحرام بعد تجاوز الميقات رجع فأحرم منه فإن أحرم من دونه فعليه دم كالمريد للنسك.

فصل: ومن دخل الحرم بغير إحرام ممن يجب عليه الإحرام فلا قضاء عليه وهذا قول الشافعي، وقال أبو حنيفة: يجب عليه أن يأتي بحجة أو عمرة فإن أتى بحجة الإسلام في سنته أو منذورة أو عمرة أجزأته عن عمرة الدخول استحساناً لأن مروره على الميقات مريداً للحرم يوجب الإحرام فإذا لم يأت به وجب قضاؤه كالمنذور.

ولنا: أنه مشروع لتحية البقعة فإذا لم يأت به سقط كتحية المسجد. فإن قيل تحية المسجد غير واجبة قلنا إلا أن النوافل المرتبات تقضى، وإنما سقط القضاء لما ذكرنا فأما إن تجاوز الميقات ورجع ولم يدخل الحرم فلا قضاء عليه بغير خلاف نعلمه سواء أراد النسك أو لم يرده.

فصل: ومن كان منزله دون الميقات خارجاً من الحرم فحكمه في مجاوزة قريته إلى ما يلي الحرم حكم المجاوز للميقات في هذه الأحوال الثلاث. لأن موضعه ميقاته، فهو في حقه كالمواقيت الخمسة في حق الآفاقي.

مسألة: قال: (ومن جاوز الميقات غير محرم فخشي إن رجع إلى الميقات فاته الحج، أحرم من مكانه وعليه دم).

لا خلاف في أن من خشي فوات الحج برجوعه إلى الميقات أنه يحرم من موضعه فيما نعلمه، إلا أنه روي عن سعيد بن جبير: «من ترك الميقات فلا حج له» وما عليه الجمهور أولى. فإنه لو كان من أركان الحج لم يختلف باختلاف الناس والأماكن كالوقوف والطواف. وإذا أحرم من دون الميقات عند خوف الفوات فعليه دم، لا نعلم فيه خلافاً عند من أوجب الإحرام من الميقات لقول النبي ﷺ: «من ترك نسكاً فعليه دم» وإنما أبحنا له الإحرام من موضعه مراعاة لإدراك الحج فإن مراعاة ذلك أولى من مراعاة واجب فيه مع فواته. ومن لم يمكنه الرجوع لعدم الرفقة أو الخوف من عدو أو لص أو مرض أو لا يعرف الطريق ونحو هذا مما يمنع الرجوع فهو كخائف الفوات في أنه يحرم من موضعه وعليه دم.

باب ذكر الإحرام

مسألة: قال أبو القاسم: (ومن أراد الحج وقد دخل أشهر الحج فإذا بلغ الميقات فالاختيار له أن يغتسل).

قوله: «وقد دخل أشهر الحج» يدل على أنه لا ينبغي أن يحرم بالحج قبل أشهره وهذا هو الأولى فإن الإحرام بالحج قبل أشهره مكروه لكونه إحراماً به قبل وقته فأشبه الإحرام به قبل ميقاته ولأن في صحته اختلافاً فإن أحرم به قبل أشهره صح وإذا بقي على إحرامه إلى وقت الحج جاز نص عليه أحمد وهو قول النخعي ومالك والثوري وأبي حنيفة وإسحاق. وقال عطاء وطاوس ومجاهد والشافعي: يجعله عمرة لقول الله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ تقديره، وقت الحج أشهر، أو أشهر الحج معلومات، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، ومتى ثبت أنه وقته لم يجز تقديم إحرامه عليه كأوقات الصلوات.

ولنا: قول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ؟ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩]، فدل على أن جميع الأشهر ميقات[1] ولأنه أحد نسكي القران فجاز الإحرام به في جميع السنة كالعمرة، أو أحد الميقاتين فصح الإحرام قبله كميقات المكان. والآية محمولة على أن الإحرام به إنما يستحب فيها.

وعلى كل حال فمن أراد الإحرام استحب له أن يغتسل قبله في قول أكثر أهل العلم منهم طاوس والنخعي ومالك والثورك والشافعي وأصحاب الرأي. لما روى خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه «أنه رأى النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل» رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب

---

(١) هذا ضعيف جداً، ولو صح لجاز صيام رمضان في شهر آخر فإن قوله تعالى: ﴿الححج أشهر معلومات﴾ لا يختلف عن تعيين شهر رمضان باسمه. فإن قوله: ﴿معلومات﴾ كتسميتها سواء.

وثبت أن النبي ﷺ «أمر أسماء بنت عميس وهي نفساء أن تغتسل عند الإحرام» و«أمر عائشة أن تغتسل عند الإهلال بالحج وهي حائض» ولأن هذه العبادة يجتمع لها الناس فسن لها الاغتسال كالجمعة وليس ذلك واجباً في قول عامة أهل العلم قال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن الإحرام جائز بغير اغتسال وأنه غير واجب وحكي عن الحسن أنه قال: إذا نسي الغسل يغتسل إذا ذكر وقال الأثرم: سمعت أبا عبد الله قيل له عن بعض أهل المدينة من ترك الغسل عند الإحرام فعليه دم لقول النبي ﷺ لأسماء وهي نفساء «اغتسلي» فكيف الطاهر؟ فأظهر التعجب من هذا القول وكان ابن عمر يغتسل أحياناً ويتوضأ أحياناً، وأي ذلك فعل أجزأه، ولا يجب الاغتسال ولا نقل الأمر به إلا لحائض أو نفساء، ولو كان واجباً لأمر به غيرهما ولأنه لأمر مستقبل. فأشبه غسل الجمعة.

فصل: فإن لم يجد ماء لم يسن له التيمم. وقال القاضي: لأنه غسل مشروع، فناب عنه التيمم كالواجب.

ولنا: أنه غسل مسنون فلم يستحب التيمم عند عدمه كغسل الجمعة وما ذكره منتقض بغسل الجمعة ونحوه من الأغسال المسنونة، والفرق بين الواجب والمسنون أن الواجب يراد لإباحة الصلاة والتيمم يقوم مقامه في ذلك والمسنون يراد للتنظيف وقطع الرائحة والتيمم لا يحصِّل هذا بل يزيد شعثاً وتغبيراً ولذلك افترقا في الطهارة الصغرى فلم يشرع تجديد التيمم ولا تكرار المسح به.

فصل: ويستحب التنظف بإزالة الشعث وقطع الرائحة ونتف الأبط وقص الشارب وقلم الأظفار وحلق العانة لأنه أمر يسن له الاغتسال والطيب فمن له هذا كالجمعة، ولأن الإحرام يمنع قطع الشعر وقلم الأظفار فاستحب فعله قبله لئلا يحتاج إليه في إحرامه فلا يتمكن منه.

مسألة: قال: (ويلبس ثوبين نظيفين).

يعني: إزاراً ورداء فإن رسول الله ﷺ قال: «وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين «قال ابن المنذر: ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ وثبت أيضاً أن رسول الله ﷺ قال: «إذا لم يجد إزاراً فليلبس السراويل وإذا لم يجد النعلين فليلبس الخفين» ولأن المحرم ممنوع من لبس المخيط في شيء من بدنه يعني بذلك ما يخاط على قدر الملبوس عليه. كالقميص والسراويل، ولو لبس إزاراً موصلاً أو اتشح بثوب مخيط جاز. ويستحب أن يكونا نظيفين إما جديدين، وإما غسيلين

لأننا أحببنا له التنظيف في بدنه فكذلك في ثيابه كشاهد الجمعة والأولى أن يكونا أبيضين، لقول النبي ﷺ «خير ثيابكم البياض فألبسوها أحياءكم وكفنوا فيها موتاكم»(١).

مسألة: قال: (ويتطيب).

وجملة ذلك: أنه يستحب لمن أراد الإحرام أن يتطيب في بدنه خاصة ولا فرق بين ما يبقى عينه كالمسك والغالية(٢) أو أثره كالعود والبخور وماء الورد. هذا قول ابن عباس وابن الزبير وسعد بن أبي وقاص وعائشة وأم حبيبة ومعاوية وروي عن محمد بن الحنفية وأبي سعيد الخدري وعروة والقاسم والشعبي وابن جريج وكان عطاء يكره ذلك وهو قول مالك وروي ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر رضي الله عنهم واحتج مالك بما روى يعلى بن أمية أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله: كيف ترى في رجل أحرم بعمرة وهو متضمخ بطيب؟ فسكت النبي ﷺ يعني ساعة ثم قال: «اغسل الطيب الذي بك ـ ثلاث مرات ـ وانزع عنك الجبة واصنع في عمرتك ما تصنع في حجتك» متفق عليه ولأنه يمنع من ابتدائه فمنع استدامته كاللبس.

ولنا: قول عائشة «كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت قالت: وكأني أنظر إلى وبيص(٣) الطيب في مفارق رسول الله ﷺ وهو محرم» متفق عليه وفي لفظ لمسلم «طيبته بأطيب الطيب وقالت بطيب فيه مسك ـ وفي لفظ للنسائي ـ كأني أنظر إلى وبيص طيب المسك في مفرق رسول الله ﷺ وحديثهم في بعض ألفاظه عليه جبة بها أثر خلوق» رواه مسلم وفي بعضها وهو متضمخ بالخلوق(٤) وفي بعضها عليه ردع من زعفران وهذه الألفاظ تدل على أن طيب الرجل كان من الزعفران وهو منهي عنه للرجال في غير الإحرام ففيه أولى وقد روى البخاري «أن النبي ﷺ نهى أن يتزعفر الرجل» ولأن حديثهم في سنة ثمان وحديثنا في سنة عشر قال ابن جريج كان شأن صاحب الجبة قبل حجة الوداع قال ابن عبد البر: لا خلاف بين جماعة أهل العلم بالسير والآثار أن قصة صاحب الجبة كانت عام حنين بالجعرانة سنة ثمان، وحديث عائشة في حجة الوداع سنة عشر فعند ذلك إن قدر التعارض فحديثنا ناسخ لحديثهم فإن قيل فقد روى محمد بن المنتشر قال سمعت ابن عمر ينهى عن الطيب عند الإحرام. فقال: لأن أطلي بالقطران أحب إلي من ذلك قلنا تمام الحديث قال

---

(١) عزاه في الجامع الصغير إلى الدارقطني في إفراده عن أنس وحسنه. وعزا نحوه إلى ابن ماجة والطبراني والحاكم عن ابن عباس مع زيادة في كحل الاثمد وصححه.

(٢) نوع جيد من الطيب.

(٣) وبيص الطيب. لمعانه وبريقه، والمفارق: الطرق في شعر الرأس.

(٤) الخلوق بفتح الخاء: نوع من الطيب.

فذكرت ذلك لعائشة فقالت: يرحم الله أبا عبد الرحمن قد كنت أطيب رسول الله ﷺ فيطوف في نسائه ثم يصبح ينضح طيباً فإذا صار الخبر حجة على من احتج به فإن فعل النبي ﷺ حجة على ابن عمر وغيره وقياسهم يبطل بالنكاح فإنه يمنع ابتداءه دون استدامته.

فصل: وإن طيب ثوبه فله استدامة لبسه ما لم ينزعه. فإن نزعه لم يكن له أن يلبسه، فإن لبسه افتدى، لأن الإحرام يمنع ابتداء الطيب ولبس المطيب دون الاستدامة وكذلك إن نقل الطيب من موضع من بدنه إلى موضع آخر افتدى لأنه تطيب في إحرامه وكذا إن تعمد مسه بيده أو نحاه من موضعه ثم رده إليه فأما إن عرق الطيب أو ذاب بالشمس فسال من موضعه إلى موضع آخر فلا شيء عليه لأنه ليس من فعله فجرى مجرى الناسي قالت عائشة: «كنا نخرج مع النبي ﷺ إلى مكة فنضمد[1] جباهنا بالمسك المطيب عند الإحرام فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراها النبي ﷺ فلا ينهاها» رواه أبو داود.

مسألة: قال: (فإن حضر وقت صلاة مكتوبة وإلا صلى ركعتين).

المستحب: أن يحرم عقيب الصلاة فإن حضرت صلاة مكتوبة أحرم عقيبها وإلا صلى ركعتين تطوعاً وأحرم عقيبهما. استحب ذلك عطاء وطاوس ومالك والشافعي والثوري وأبو حنيفة وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر وروي ذلك عن ابن عمر وابن عباس. وقد روي عن أحمد: أن الإحرام عقيب الصلاة وإذا استوت به راحلته وإذا بدأ بالسير سواء، لأن الجميع قد روي عن النبي ﷺ من طرق صحيحة قال الأثرم: سألت أبا عبد الله أيما أحب إليك الإحرام في دبر الصلاة أو إذا استوت به راحلته؟ فقال: كل ذلك قد جاء في دبر الصلاة وإذا علا البيداء وإذا استوت به ناقته، فوسع في ذلك كله قال ابن عباس: «ركب النبي ﷺ راحلته حتى استوت على البيداء أهل هو وأصحابه وقال أنس: لما ركب راحلته واستوت به أهل وقال ابن عمر: أهل النبي ﷺ حين استوت به راحلته قائمة «رواهن البخاري والأولى الإحرام عقيب الصلاة لما روى سعيد بن جبير قال: ذكرت لابن عباس إهلال رسول الله ﷺ فقال أوجب رسول الله ﷺ الإحرام حين فرغ من صلاته ثم خرج فلما ركب رسول الله ﷺ راحلته واستوت به قائمة أهل فأدرك ذلك منه قوم فقالوا أهل حين استوت به الراحلة وذلك أنهم لم يدركوا إلا ذلك ثم سار حتى علا البيداء فأهل فأدرك ذلك منه قوم فقالوا أهل حين علا البيداء» رواه أبو داود والأثرم وهذا لفظ الأثرم وهذا فيه بيان وزيادة علم فيتعين حمل الأمر عليه ولو لم يقله ابن عباس لتعين حمل الأمر عليه جمعاً بين الأخبار المختلفة وهذا على سبيل الاستحباب وكيف ما أحرم جاز لا نعلم أحداً خالف في ذلك.

---

(١) تضمد جباهنا؛ نضعه على جباهنا.

مسألة: قال: (فإن أراد التمتع وهو اختيار أبي عبد الله فيقول: اللهم إني أريد العمرة).

وجملة ذلك أن الإحرام يقع بالنسك من وجوه ثلاثة: تمتع وإفراد وقران فالتمتع أن يهل بعمرة مفردة من الميقات في أشهر الحج، فإذا فرغ منها أحرم بالحج من عامه، والإفراد أن يهل بالحج مفرداً والقران أن يجمع بينهما في الإحرام بهما أو يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل الطواف فأي ذلك أحرم به جاز. قالت عائشة: «خرجنا مع رسول الله ﷺ فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحج وعمرة، ومنا من أهل بحج» متفق عليه فهذا هو التمتع والإفراد والقران واجمع أهل العلم على جواز الإحرام بأي الأنساك الثلاثة شاء واختلفوا في أفضلها فاختار إمامنا التمتع ثم الإفراد ثم القران. وممن روي عنه اختيار التمتع ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وعائشة والحسن وعطاء وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد والقاسم وسالم وعكرمة وهو أحد قولي الشافعي. وروى المروذي عن أحمد إن ساق الهدي فالقران أفضل وإن لم يسقه فالتمتع أفضل. لأن النبي ﷺ قرن حين ساق الهدي ومنع كل من ساق الهدي من الحل حتى ينحر هديه وإليه ذهب الثوري، وأصحاب الرأي إلى اختيار القران لما روى أنس قال: «سمعت رسول الله ﷺ أهل بهما جميعاً لبيك عمرة وحجاً، لبيك عمرة وحجاً» متفق عليه وحديث الضبي بن معبد حين لبى بهما ثم أتى عمر فسأله فقال هديت لسنة نبيك ﷺ وروي، عن مروان بن الحكم قال: «كنت جالساً عند عثمان بن عفان فسمع علياً يلبي بعمرة وحج فأرسل إليه فقال: ألم نكن نهينا عن هذا قال: بلى ولكن سمعت رسول الله ﷺ يلبي بهما جميعاً فلم أكن أدع قول رسول الله ﷺ لقولك» رواه سعيد ولأن القران مبادرة إلى فعل العبادة وإحرام بالنسكين من الميقات وفيه زيادة نسك هو الدم فكان أولى. وذهب مالك وأبو ثور إلى اختيار الإفراد وهو ظاهر مذهب الشافعي. وروي ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر وجابر وعائشة لما روت عائشة وجابر أن النبي ﷺ أفرد الحج متفق عليهما وعن ابن عمر وابن عباس مثل ذلك متفق عليهما ولأنه يأتي بالحج تاماً من غير احتياج إلى جبر فكان أولى. قال عثمان: ألا إن الحج التام من أهليكم والعمرة التامة من أهليكم وقال إبراهيم: إن أبا بكر وعمر وابن مسعود وعائشة كانوا يجردون الحج[١].

ولنا: ما روى ابن عباس وجابر وأبو موسى وعائشة أن النبي ﷺ أمر أصحابه لما طافوا بالبيت أن يحلوا ويجعلوها عمرة فنقلهم من الإفراد والقران إلى المتعة ولا ينقلهم إلا إلى الأفضل وهذه الأحاديث متفق عليها ولم يختلف عن النبي ﷺ أنه لما قدم مكة أمر أصحابه أن يحلوا إلا من ساق هدياً وثبت على إحرامه وقال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي

---

(١) يجردون الحج: أي يفردونه عن العمرة.

وبجعلتها عمرة» قال جابر حججنا مع النبي ﷺ يوم ساق البدن معه وقد أهلوا بالحج مفرداً فقال لهم: «حلوا من إحرامكم بطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم أقيموا حلالاً حتى إذا كان يوم التروية فأهلوا بالحج واجعلوا التي قدمتم بها متعة» فقالوا كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج؟ فقال: «افعلوا ما أمرتكم به فلولا أني سقت الهدي لفعلت مثل الذي أمرتكم به» وفي لفظ فقام رسول الله ﷺ فقال: «قد علمتم أني أتقاكم لله وأصدقكم وأبركم ولولا هديي لحللت كما تحلون ولو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت» فحللنا وسمعنا وأطعنا متفق عليهما فنقلهم إلى التمتع وتأسف إذ لم يمكنه ذلك فدل على فضله، ولأن التمتع منصوص عليه في كتاب الله تعالى بقوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، دون سائر الأنساك، ولأن المتمتع يجتمع له الحج والعمرة في أشهر الحج مع كمالها وكمال أفعالها على وجه اليسر والسهولة مع زيادة نسك فكان ذلك اولى فأما القران فإنما يؤتى فيه بأفعال الحج وتدخل أفعال العمرة فيه والمفرد فإنما يأتي بالحج وحده وإن اعتمر بعده من التنعيم فقد اختلف في إجزائها عن عمرة الإسلام وكذلك اختلف في إجزاء عمرة القران ولا خلاف في اجزاء التمتع عن الحج والعمرة جميعاً فكان أولى فأما حجتهم فإنما احتجوا بفعل النبي ﷺ والجواب عنها من أوجه **الأول**: إنا نمنع أن يكون النبي ﷺ محرماً بغير التمتع ولا يصح الاحتجاج بأحاديثهم لأمور أحدها: أن رواة أحاديثهم قد رووا أن النبي ﷺ تمتع بالعمرة إلى الحج روى ذلك ابن عمر وجابر وعائشة من طرق صحاح فسقط الاحتجاج بها. **الثاني**: أن روايتهم اختلفت فرووا مرة أنه أفرد، ومرة أنه تمتع. ومرة أنه قرن والقضية واحدة ولا يمكن الجمع بينها فيجب اطراحها كلها وأحاديث القران أصحها حديث أنس وقد أنكره ابن عمر فقال «يرحم الله أنساً ذهل أنس» متفق عليه وفي رواية «كان أنس يتولج على النساء» يعني أنه كان صغيراً وحديث علي رواه حفص بن أبي داود وهو ضعيف عن ابن أبي ليلى وهو كثير الوهم قاله الدارقطني، **الثالث**: أن أكثر الروايات أن النبي ﷺ كان متمتعاً روى ذلك عمر وعلي وعثمان وسعد بن أبي وقاص وابن عباس وابن عمر ومعاوية وأبو موسى وجابر وعائشة وحفصة بأحاديث صحيحة وإنما معه من الحل الهدي الذي كان معه ففي حديث عمر أنه قال: «إني لا أنهاكم عن المتعة وإنها لفي كتاب الله ولقد صنعها رسول الله ﷺ. يعني العمرة في الحج وفي حديث علي أنه اختلف هو وعثمان في المتعة بعسفان فقال علام تريد إلى أمر فعله رسول الله ﷺ تنهى عنه» متفق عليه وللنسائي وقال علي لعثمان ألم تسمع رسول الله ﷺ تمتع؟ قال بلى وعن ابن عمر قال تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج وعنه أن حفصة قالت لرسول الله ﷺ ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك؟ فقال: «إني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر متفق عليهما وقال سعد: صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه وهذه الأحاديث راجحة لأن رواتها أكثر وأعلم بالنبي ﷺ. ولأن النبي ﷺ أخبر بالمتعة عن نفسه في حديث حفصة

فلا تعارض بظن غيره، ولأن عائشة كانت متمتعة بغير خلاف وهي مع النبي ﷺ ولا تحرم إلا بأمره ولم يكن ليأمرها بأمر ثم يخالف إلى غيره، ولأنه يمكن الجمع بين الأحاديث بأن يكون النبي ﷺ أحرم بالعمرة ثم لم يحل منها لأجل هديه حتى أحرم بالحج فصار قارناً وسماه من سماه مفرداً. لأنه اشتغل بأفعال الحج وحدها بعد فراغه من أفعال العمرة فإن الجمع بين الأحاديث مهما أمكن أولى من حملها على التعارض.

الوجه الثاني: في الجواب أن النبي ﷺ قد أمر أصحابه بالانتقال إلى المتعة عن الإفراد والقران ولا يأمرهم إلا بالانتقال إلى الأفضل فإنه من المحال أن ينقلهم من الأفضل إلى الأدنى. وهو الداعي إلى الخير الهادي إلى الفضل، ثم أكد ذلك بتأسفه على فوات ذلك في حقه، وأنه لا يقدر على انتقاله وحله لسوقه الهدي وهذا ظاهر الدلالة.

الثالث: أن ما ذكرناه قول النبي ﷺ وهم يحتجون بفعله وعند التعارض يجب تقديم القول لاحتمال اختصاصه بفعله دون غيره كنهيه عن الوصال مع فعله له، ونكاحه بغير ولي ولا شهود مع قوله: «لا نكاح إلا بولي»، فإن قيل: فقد قال أبو ذر: «كانت متعة الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة» رواه مسلم.

قلنا: هذا قول صحابي يخالف الكتاب والسنة والإجماع وقول من هو خير منه وأعلم، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذا عام وأجمع المسلمون على إباحة التمتع في جميع الأعصار وإنما اختلفوا في فضله وأما السنة: فروى سعيد حدثنا هشيم أنبأنا حجاج عن عطاء عن جابر أن سراقة بن مالك سأل النبي ﷺ المتعة لنا خاصة أو هي للأبد؟ فقال: «بل هي للأبد»، وفي لفظ قال ألعامنا أو للأبد؟ قال لا بل لأبد الأبد دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة» وفي حديث جابر الذي رواه مسلم في صفة حج النبي ﷺ نحو هذا ومعناه والله أعلم أن أهل الجاهلية كانوا لا يجيزون التمتع ويرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور «فبين النبي ﷺ أن الله تعالى قد شرع العمرة في أشهر الحج وجوز المتعة إلى يوم القيامة» وقال طاوس: كان أهل الجاهلية يرون العمرة في أشهر الحج أفجر الفجور، ويقولون: إذا انفسخ صفر، وبرأ الدبر، وعفا الأثر، حلت العمرة لمن اعتمر. فلما كان الإسلام أمر الناس أن يعتمروا في أشهر الحج فدخلت العمرة في أشهر الحج إلى يوم القيامة. رواه سعيد، وقد خالف أبا ذر علي وسعد وابن عباس وابن عمر وعمران بن حصين وسائر الصحابة وسائر المسلمين، قال عمران: «تمتعنا مع رسول الله ﷺ ونزل فيه القرآن ولم ينهنا عنه رسول الله ﷺ ولم ينسخها شيء فقال فيها رجل برأيه ما شاء» متفق عليه، وقال سعد بن أبي وقاص فعلناها مع رسول الله ﷺ يعني المتعة وهذا يومئذ كافر بالعرش يعني الذي نهى عنها والعرش بيوت مكة وقال أحمد حين ذكر له حديث أبي ذر: أفيقول بهذا أحد؟ المتعة في

كتاب الله وقد أجمع المسلمون على جوازها. فإن قيل: فقد روى أبو داود بإسناده عن سعيد بن المسيب أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ أتى عمر فشهد عنده أنه سمع رسول الله ﷺ ينهى عن العمرة قبل الحج.

قلنا: هذا حاله في مخالفة الكتاب والسنة والإجماع كحال حديث أبي ذر بل هو أدنى حالاً فإن في اسناده مقالاً. فإن قيل: فقد نهى عنها عمر وعثمان ومعاوية قلنا فقد أنكر عليهم علماء الصحابة نهيهم عنها وخالفوهم في فعلها والحق مع المنكرين عليهم دونهم وقد ذكرنا إنكار عليٍّ على عثمان واعتراف عثمان له وقول عمران بن حصين منكراً لنهي من نهى وقول سعد عائباً على معاوية نهيه عنها وردهم عليهم بحجج لم يكن لهم جواب عنها بل قد ذكر بعض من نهى عنها في كلامه ما يرد نهيه فقال عمر: والله إني لأنها كم عنها وإنها لفي كتاب الله وقد صنعها رسول الله ﷺ ولا خلاف في أن من خالف كتاب الله وسنة رسوله ونهى عما فيهما حقيق بأن لا يقبل نهيه ولا يحتج به مع أنه قد سئل سالم بن عبد الله ابن عمر أنهى عمر عن المتعة؟ قال لا والله ما نهى عنها عمر ولكن قد نهى عثمان وسئل ابن عمر عن متعة الحج فأمر بها: فقيل: إنك تخالف أباك قال إن عمر لم يقل الذي يقولون: ولما نهى معاوية عن المتعة أمرت عائشة حشمها ومواليها أن يهلوا بها فقال معاوية من هؤلاء؟ فقيل حشم أو موالي عائشة فأرسل إليها ما حملك على ذلك؟ قالت أحببت أن يعلم أن الذي قلت ليس كما قلت وقيل لابن عباس إن فلاناً ينهى عن المتعة قال انظروا في كتاب الله فإن وجدتموها فيه فقد كذب على الله وعلى رسوله وإن لم تجدوها فقد صدق فأي الفريقين أحق بالاتباع وأولى بالصواب الذين معهم كتاب الله وسنة رسوله أم الذين خالفوهما؟ ثم قد ثبت عن النبي ﷺ قوله حجة على الخلق أجمعين فكيف يعارض بقول غيره؟

قال: سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: تمتع النبي ﷺ فقال عروة نهى أبو بكر وعمر عن المتعة فقال ابن عباس: أراهم سيهلكون أقول قال النبي ﷺ ويقولون نهى عنها أبو بكر وعمر وسئل ابن عمر عن متعة الحج فأمر بها فقال: إنك تخالف أباك فقال عمر لم يقل الذي يقولون: فلما أكثروا عليه قال: أفكتاب الله أحق أن تتبعوا أم عمر؟ وروى الأثرم هذا كله.

فصل: فمن أراد الإحرام بعمرة فالمستحب أن يقول: اللهم إني أريد العمرة فيسرها لي وتقبلها مني ومحلي حيث تحبسني فإنه يستحب للإنسان النطق بما احرم به ليزول الالتباس فإن لم ينطق بشيء واقتصر على مجرد النية كفاه في قول إمامنا ومالك والشافعي وقال أبو حنيفة لا ينعقد بمجرد النية حتى تنضاف إليها التلبية أو سوق الهدي لما روى خلاد بن السائب الأنصاري عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال: «جاءني جبريل فقال يا محمد مر أصحابك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية» رواه النسائي وقال الترمذي: هو حديث حسن صحيح ولأنها عبادة ذات تحريم

وتحليل. فكان لها نطق واجب كالصلاة، ولأن الهدى والأضحية لا يجبـان بمجرد النيـة كذلـك النسك.

ولنا: أنها عبادة ليس في آخرها نطق واجب. فلم يكن في أولها كالصيام، والخبر المراد به الاستحباب فإن منطوقه رفع الصوت ولا خلاف في أنه غير واجب فما هـو من ضرورته أولى ولو وجب النطق لم يلزم كونه شرطاً فإن كثيراً من واجبات الحج غير مشترطة فيه والصلاة في آخرها نطق واجب بخلاف الحج والعمرة. وأما الهدي والأضحيـة فإيجـاب مال فـأشبه النـذر بخلاف الحج فإنه عبادة بدنية فعلى هـذا: لو نـطق بغير مـا نواه نحـو أن ينوي العمـرة فيسبق لسانه إلى الحج أو بالعكس انعقد ما نواه دون ما لفظ بـه قال ابن المنـذر: أجمع كـل من نحفظ عنه من أهل العلم على هذا، وذلك لأن الواجب النية وعليها الاعتـماد واللفظ لا عبرة بـه فلم يؤثر كما لا يؤثر اختلاف النية فيما يعتبر له اللفظ دون النية.

فصل: فإن لبى أو ساق الهدي من غير نية لم ينعقد إحـرامه. لأن ما اعتـبرت له النيـة لم ينعقد بدونها كالصوم والصلاة والله أعلم.

مسألة: قال: (ويشترط فيقول إن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني فإن حبس حل من الموضع الذي حبس ولا شيء عليه).

يستحب لمن أحرم بنسك أن يشترط عند إحرامه فيقول: إن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني ويفيد هذا الشرط شيئين:

أحدهما: أنه إذا عاقه عائق من عدو أو مرض أو ذهاب نفقة ونحوه أن له التحلل.

والثاني: أنه متى حل بذلـك فلا دم عليـه، ولا صوم وممن روي عنـه أنه رأى الاشـتراط عند الإحرام: عمر وعلي وابن مسعود وعمار وذهب إليه عبيدة السلماني وعلقمة والأسود وشريح وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح وعطاء بن يسار وعكرمة والشافعي إذ هو بالعـراق وأنكره ابن عمر وطاوس وسعيد بن جبير والزهري ومـالك وأبـو حنيفة. وعن أبي حنيفـة أن الاشتراط يفيد سقوط الدم فأما التحلل فهو ثابت عنده بكل إحصار. واحتجـوا بأن ابن عمـر كان ينكـر الاشتراط ويقول حسبكم سنـة نبيكم ﷺ، ولأنها عبادة تجب بـأصل الشرع فلم يفـد الاشتراط فيها كالصوم والصلاة.

ولنا: ما روت عائشة رضي الله عنها قالت دخل النبي ﷺ على ضباعة بنت الزبير فقـالت يا رسول الله إني أريد الحج وأنا شاكية فقال النبي ﷺ «حجي واشترطي أن محلي حيث حبستني» متفق عليه وعن ابن عباس أن ضباعة أتت النبي ﷺ فقالت يا رسول الله إني أريد الحـج فكيف أقول؟ فقال قولي: «لبيك اللهم لبيك، ومحلي من الأرض حيث تحبسني فـإن لك عـلى ربك مـا

استثنيت» رواه مسلم. ولا قول لأحد مع قول رسول الله ﷺ فكيف يعارض بقول ابن عمر ولو لم يكن فيه حديث لكان قول الخليفتين الراشدين مع من قد ذكرنا قوله من فقهاء الصحابة أولى من قول ابن عمر وغير هذا اللفظ مما يؤدي معناه يقوم مقامه لأن المقصود المعنى، والعبارة إنما تعتبر لتأدية المعنى.

قال إبراهيم: خرجنا مع علقمة وهو يريد العمرة فقال اللهم إني أريد العمرة إن تيسرت وإلا فلا حرج علي وكان شريح يشترط: اللهم قد عرفت نيتي وما أريد فإن كان أمراً تتمه فهو أحب إلي وإلا فلا حرج علي. ونحوه عن الأسود، وقالت عائشة لعروة قل: اللهم إني أريد الحج وإياه نويت فإن تيسر وإلا فعمرة، ونحوه عن عميرة بن زياد.

فصل: فإن نوى الاشتراط ولم يتلفظ به احتمل أن يصح. لأنه تابع لعقد الإحرام والإحرام ينعقد بالنية فكذلك تابعه واحتمل أن يعتبر فيه القول. لأنه اشتراط فاعتبر فيه القول كالاشتراط في النذر والوقف والاعتكاف، ويدل عليه ظاهر قول النبي ﷺ في حديث ابن عباس: «قولي محلي من الأرض حيث تحسبني».

مسألة: قال: (وإن أراد الإفراد قال: اللهم إني أريد الحج ويشترط).

الإفراد: هو الإحرام بالحج مفرداً من الميقات وهو أحد الأنساك الثلاثة والحكم في إحرامه كالحكم في إحرام العمرة سواء فيما يجب ويستحب وحكم الاشتراط.

مسألة: قال: (وإن أراد القران قال اللهم إني أريد العمرة والحج ويشترط).

معنى القران: الإحرام بالعمرة والحج معاً أو يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج وهو أحد الأنساك المشروعة الثابتة بالنص والإجماع وقد روي أن معاوية قال لأصحاب النبي ﷺ هل تعلمون أن رسول الله نهى أن يقرن بين الحج والعمرة؟ قالوا أما هذا فلا. قال: إنها معهن يعني مع المنهيات ولكنكم نسيتم وهذا مما لم يوافق الصحابة معاوية عليه مع ما يتضمنه من مخالفة الأحاديث الصحيحة والإجماع قال الخطابي: ويشبه أن يكون ذهب إلى تأويل قوله عليه السلام حين أمر أصحابه في حجته بالاحلال وقال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي» وكان قارناً فحمله معاوية على النهي والله أعلم.

فصل: ويستحب أن يعين ما أحرم به وبه قال مالك وقال الشافعي في أحد قوليه: الإطلاق أولى لما روى طاوس قال: خرج النبي ﷺ من المدينة لا يسمي حجاً ينتظر القضاء فنزل عليه القضاء وهو بين الصفا والمروة فأمر أصحابه من كان منهم أهل ولم يكن معه هدي أن يجعلوها عمرة، ولأن ذلك أحوط، لأنه لا يأمن الإحصار أو تعذر فعل الحج عليه فيجعلها عمرة.

ولنا: أن النبي ﷺ أمر أصحابه بالإحرام بنسك معين فقال: «من شاء منكم أن يهل بحج وعمرة فليهل، ومن أراد أن يهل بحج فليهل، ومن أراد أن يهل بعمرة فليهل» والنبي ﷺ وأصحابه إنما أحرموا بمعين على ما ذكرنا في الأحاديث الصحيحة وأصحاب النبي ﷺ الذين كانوا معه في حجته مطلعون على أحواله، ويقتدون بأفعاله، ويقفون على ظاهر أمره وباطنه أعلم به من طاوس وحديثه مرسل والشافعي لا يحتج بالمراسيل المفردة فكيف يصير إلى هذا مع مخالفته للروايات المستفيضة المتفق عليها، والاحتياط ممكن بأن يجعلها عمرة فإن شاء. كان متمتعاً، وإن شاء أدخل الحج عليها، وكان قارناً.

فصل: فإن أطلق الإحرام فنوى الإحرام بنسك ولم يعين حجاً ولا عمرة صح وصار محرماً. لأن الإحرام يصح مع الإبهام فصح مع الإطلاق فإذا أحرم مطلقاً فله صرفه إلى أي الأنساك شاء. لأن له أن يبتدىء الإحرام بما شاء منها فكان له صرف المطلق إلى ذلك، والأولى صرفه إلى العمرة لأنه إن كان في غير أشهر الحج فالإحرام بالحج مكروه أو ممتنع، وإن كان في أشهر الحج فالعمرة أولى لأن التمتع أفضل، وقد قال أحمد رحمه الله: يجعله عمرة لأن النبي ﷺ أمر أبا موسى حين أحرم بما أهل به رسول الله ﷺ أن يجعله عمرة كذا هاهنا.

فصل: ويصح إبهام الإحرام، وهو أن يحرم بما أحرم به فلان لما روى أبو موسى قال: قدمت على رسول الله ﷺ وهو منيخ بالبطحاء فقال لي: «بم أهللت؟ قلت: لبيك بإهلال كإهلال رسول الله ﷺ قال: «أحسنت» فأمرني فطفت بالبيت وبالصفا والمروة. ثم قال: «حل» متفق عليه.

وروى جابر وأنس أن علياً قدم من اليمن على رسول الله ﷺ فقال له النبي ﷺ: «بم أهللت؟» قال: أهللت بما أهل به رسول الله ﷺ.

قال جابر في حديثه قال: «فأهد وامكث حراماً» وقال أنس قال رسول الله ﷺ: «لولا أن معي هدياً لحللت» متفق عليهما.

ثم لا يخلو من أبهم إحرامه من أحوال أربعة (أحدها) أن يعلم ما أحرم به فلان فينعقد إحرامه بمثله. فإن علياً قال له النبي ﷺ: «ماذا قلت حين فرضت الحج؟» قال: قلت: اللهم إني أهل بما أهل به رسول الله ﷺ قال: «فإن معي الهدي فلا تحل».

الثاني: أن لا يعلم ما أحرم به فلان فيكون حكمه حكم الناسي على ما سنبينه.

الثالث: أن لا يكون فلان أحرم فيكون إحرامه مطلقاً حكمه حكم الفصل الذي قبله.

الرابع: أن لا يعلم هل أحرم فلان أو لا. فحكمه حكم من لم يحرم لأن الأصل عدم إحرامه فيكون إحرامه هاهنا مطلقاً يصرفه إلى ما شاء فإن صرفه قبل الطواف فحسن، وإن طاف قبل صرفه لم يعتد بطوافه لأنه طاف لا في حج ولا عمرة.

فصل: إذا أحرم بنسك ثم نسيه قبل الطواف فله صرفه إلى أي الأنساك شاء فإنه إن صرفه إلى عمرة وكان المنسي عمرة فقد أصاب. وإن كان حجاً مفرداً أو قراناً فله فسخهما إلى العمرة على ما سنذكره، وإن صرفه إلى القران وكان المنسي قراناً فقد أصاب، وإن كان عمرة فإدخال الحج على العمرة جائز قبل الطواف فيصير قارناً، وإن كان مفرداً لغا إحرامه بالعمرة وصح بالحج وسقط فرضه، وإن صرفه إلى الإفراد وكان مفرداً فقد أصاب، وإن كان متمتعاً فقد أدخل الحج على العمرة فصار قارناً في الحكم وفيما بينه وبين الله تعالى وهو يظن أنه مفرد، وإن كان قارناً فكذلك والمنصوص عن أحمد أنه يجعله عمرة. قال القاضي: هذا على سبيل الاستحباب. لأنه إذا استحب ذلك في حال العلم فمع عدمه أولى، وقال أبو حنيفة يصرفه إلى القران وهو قول الشافعي في الجديد، وقال في القديم يتحرى فيبني على غالب ظنه. لأنه من شرائط العبادة فيدخله التحري كالقبلة، ومنشأ الخلاف على فسخ الحج إلى العمرة فإنه جائز عندنا وغير جائز عندهم فعلى هذا: إن صرفه إلى المتعة فهو متمتع عليه دم المتعة ويجزئه عن الحج والعمرة جميعاً، وإن صرفه إلى إفراد أو قران لم يجزئه عن العمرة إذ من المحتمل أن يكون المنسي حجاً مفرداً وليس له إدخال العمرة على الحج فتكون صحة العمرة مشكوكاً فيها فلا تسقط من ذمته بالشك ولا دم عليه لذلك فإنه لم يثبت حكم القران يقيناً، ولا يجب الدم مع الشك في سببه، ويحتمل أن يجب فأما إن شك بعد الطواف لم يجز صرفه إلا إلى العمرة. لأن إدخال الحج على العمرة بعد الطواف غير جائز فإن صرفه إلى حج أو قران فإنه يتحلل بفعل الحج ولا يجزئه عن واحد من النسكين لأنه يحتمل أن يكون المنسي عمرة فلم يصح إدخال الحج عليها بعد طوافها ويحتمل أن يكون حجاً وإدخال العمرة عليه غير جائز فلم يجزئه واحد منهما مع الشك ولا دم عليه للشك فيما يوجب الدم ولا قضاء عليه للشك فيما يوجبه، وإن شك وهو في الوقوف بعد أن طاف وسعى جعله عمرة فقصر ثم أحرم بالحج فإنه إن كان المنسي عمرة فقد أصاب وكان متمتعاً، وإن كان إفراداً أو قراناً لم ينفسخ بتقصيره وعليه دم بكل حال، فإنه لا يخلو من أن يكون متمتعاً عليه دم المتعة أو غير متمتع فيلزمه دم لتقصيره، وإن شك ولم يكن طاف وسعى جعله قراناً لأنه إن كان قارناً فقد أصاب وإن كان معتمراً فقد أدخل الحج على العمرة وصار قارناً، وإن كان مفرداً لغا إحرامه بالعمرة وصح إحرامه بالحج، وإن صرفه إلى الحج جاز أيضاً ولا يجزئه عن العمرة في هذه المواضع لاحتمال أن يكون مفرداً، وإدخال العمرة على الحج غير جائز ولا دم عليه للشك في وجود سببه.

فصل: وإن أحرم بحجتين أو عمرتين انعقد بإحداهما ولغت الأخرى، وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة ينعقد بهما وعليه قضاء إحداهما. لأنه أحرم بهما ولم يتمها.

ولنا: أنهما عبادتان لا يلزمه المضي فيهما فلم يصح الإحرام بهما كالصلاتين وعلى هذا لو أفسد حجه أو عمرته لم يلزمه إلا قضاؤها؟ وعند أبي حنيفة يلزمه قضاؤهما معاً بناء على صحة إحرامه بهما.

مسألة: قال: (فإذا استوى على راحلته لبى).

التلبية في الإحرام مسنونة: لأن النبي ﷺ فعلها وأمر برفع الصوت بها، وأقل أحوال ذلك الاستحباب، وسئل النبي ﷺ أي الحج أفضل؟ قال: «العج والثج» وهذا حديث غريب، ومعنى العج رفع الصوت بالتلبية، والثج إسالة الدماء بالذبح والنحر.

وروى سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلم يلبي إلا لبى ما عن يمينه من حجر أو شجر أو مدر حتى تنقطع الأرض من هاهنا وهاهنا» رواه ابن ماجة وليست واجبة وبهذا قال الحسن بن حي والشافعي.

وعن أصحاب مالك أنها واجبة يجب بتركها دم، وعن الثوري وأبي حنيفة أنها من شرط الإحرام لا يصح إلا بها كالتكبير للصلاة لأن ابن عباس قال في قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ [البقرة:١٩٧]، قال ابن عباس: الإهلال، وعن عطاء وطاوس وعكرمة هو التلبية، ولأن النسك عبادة ذات إحرام وإحلال فكان فيها ذكر واجب كالصلاة.

ولنا: أنها ذكر فلم تجب في الحج كسائر الأذكار، وفارق الصلاة فإن النطق يجب في آخرها فوجب في أولها والحج بخلافه ويستحب البداية بها إذا استوى على راحلته لما روى أنس وابن عمر «أن النبي ﷺ لما ركب راحلته واستوت به أهل» رواهما البخاري، وقال ابن عباس أوجب رسول الله ﷺ الإحرام حين فرغ من صلاته فلما ركب راحلته واستوت به قائمة أهل يعني لبى ومعنى الإهلال رفع الصوت بالتلبية من قولهم استهل الصبي إذا صاح، والأصل فيه: أنهم كانوا إذا رئي الهلال صاحوا. فيقال: استهل الهلال. ثم قيل لكل صائح مستهل، وإنما يرفع الصوت بالتلبية.

فصل: ويرفع صوته بالتلبية. لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال والتلبية» رواه النسائي، وأبو داود والترمذي، وقال حديث حسن صحيح، قال أنس سمعتهم يصرخون بهما صراخاً، وقال أبو حازم كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يبلغون الروحاء[1] حتى تبح حلوقهم من التلبية، وقال سالم: كان ابن عمر يرفع صوته بالتلبية فلا يأتي الروحاء حتى يصحل[2] صوته ولا يجهد نفسه في رفع الصوت زيادة على الطاقة لئلا ينقطع صوته وتلبيته.

مسألة: قال: (فيقول لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك).

---

(١) الروحاء: موضع بين الحرمين.

(٢) يصحل صوته: يبح صوته.

هذه تلبية رسول الله ﷺ جاء في الصحيحين عن ابن عمر أن تلبية رسول الله ﷺ «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك» رواه البخاري عن عائشة ومسلم عن جابر، والتلبية مأخوذة من لب بالمكان إذا لزمه فكأنه قال: أنا مقيم على طاعتك وأمرك غير خارج عن ذلك، ولا شارد عليك هذا أو ما أشبهه، وثنوها وكرروها، لأنهم أرادوا إقامة بعد إقامة كما قالوا حنانيك أي رحمة بعد رحمة، أو رحمة مع رحمة أو ما أشبهه، وقال جماعة من أهل العلم معنى التلبية إجابة نداء إبراهيم عليه السلام حين نادى بالحج، وروي عن ابن عباس قال: لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قيل له أذن في الناس بالحج فقال: رب وما يبلغ صوتي. قال أذن وعليَّ البلاغ. فنادى إبراهيم: أيها الناس كتب عليكم الحج. قال فسمعه ما بين السماء والأرض أفلا ترى الناس يجيئون من أقطار الأرض يلبون ويقولون: لبيك إن الحمد «بكسر الألف» نص عليه أحمد والفتح جائز إلا أن الكسر أجود قال ثعلب: من قال أن بفتحها فقد خص ومن قال بكسر الألف فقد عم يعني أن من كسر جعل الحمد لله على كل حال، ومنْ فتح فمعناه لبيك. لأن الحمد لك. أي لهذا السبب.

فصل: ولا تستحب الزيادة على تلبية رسول الله ﷺ، ولا تكره، ونحو ذلك قال الشافعي وابن المنذر وذلك لقول جابر: فأهل رسول الله ﷺ بالتوحيد «لبيك اللهم لبيك. لبيك لا شريك لك لبيك. إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك» وأهل الناس بهذا الذي يهلون، ولزم رسول الله ﷺ تلبيته وكان ابن عمر يلبي بتلبية رسول الله ﷺ ويزيد مع هذا لبيك لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك، والرغباء[1] إليك والعمل متفق عليه، وزاد عمر: لبيك ذا النعماء والفضل لبيك لبيك مرهوباً ومرغوباً إليك لبيك، هذا معناه رواه الأثرم، ويروى أن أنساً كان يزيد لبيك حقاً حقاً، تعبداً ورقاً، وهذا يدل على أنه لا بأس بالزيادة ولا تستحب. لأن النبي ﷺ لزم تلبيته فكررها ولم يزد عليها، وقد روي أن سعداً سمع بعض بني أخيه وهو يلبي: يا ذا المعارج. فقال: إنه لذو المعارج وما هكذا كنا نلبي على عهد رسول الله ﷺ.

فصل: ويستحب ذكر ما أحرم به في تلبيته. قال أحمد: إن شئت لبيت بالحج، وإن شئت لبيت بالحج والعمرة، وإن شئت بعمرة، وإن لبيت بحج وعمرة بدأت بالعمرة فقلت: لبيك بعمرة وحجة، وقال أبو الخطاب: لا يستحب ذلك، وهو اختيار ابن عمر، وقول الشافعي. لأن جابراً قال: «ما سمى النبي ﷺ في تلبيته حجاً ولا عمرة» وسمع ابن عمر رجلاً يقول لبيك بعمرة. فضرب صدره وقال: تعلمه ما في نفسك».

---

(١) الرغباء: الضراعة والمسألة.

ولنا: ما روي أنس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لبيك عمرة وحجاً» وقال جابر: «قدمنا مع النبي ﷺ ونحن نقول: لبيك بالحج» وقال ابن عباس: «قدم رسول الله ﷺ وأصحابه، وهم يلبون بالحج» وقال ابن عمر: «بدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة، ثم أهل بالحج» على هذه الأحاديث وقال أنس: «سمعتهم يصرخون بها صراخاً» رواه البخاري، وقال أبو سعيد: «خرجنا مع النبي ﷺ نصرخ بالحج فحللنا. فلما كان يوم التروية لبينا بالحج وانطلقنا إلى منى» وهذه الأحاديث أصح وأكثر من حديثهم. وقول ابن عمر يخالفه قول أبيه. فإن النسائي روى باسناده عن الضبي بن معبد «أنه أول ما حج لبى بالحج والعمرة جميعاً. ثم ذكر ذلك لعمر. فقال: هديت لسنة نبيك» وإن لم يذكر ذلك في تلبيته فلا بأس. فإن النية محلها القلب، والله عالم بها.

فصل: وإن حج عن غيره كفاه مجرد النية عنه. قال أحمد: لا بأس بالحج عن الرجل ولا يسميه، وإن ذكره في التلبية فحسن. قال أحمد: إذا حج عن رجل يقول أول ما يلبي: عن فلان، ثم لا يبالي أن لا يقول بعد، وذلك لقول النبي ﷺ للذي سمعه يلبي عن شبرمة «لب عن نفسك ثم لب عن شبرمة» ومتى أتى بهما جميعاً بدأ بذكر العمرة. نص عليه أحمد في مواضع، وذلك لقول أنس إن النبي ﷺ قال: «لبيك بعمرة وحج».

مسألة: قال: (ثم لا يزال يلبي إذا علا نشزاً، أو هبط وادياً، وإذا التقت الرفاق، وإذا غطى رأسه ناسياً، وفي دبر الصلوات المكتوبة).

يستحب استدامة التلبية والإكثار منها على كل حال. لما روى ابن ماجة عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلم يضحي لله يلبي حتى تغيب الشمس إلا غابت بذنوبه فعاد كما ولدته أمه» وهي أشد استحباباً في المواضع التي سمى الخرقي. لما روى جابر قال: «كان رسول الله ﷺ يلبي في حجته إذا لقي راكباً أو علا أكمة، أو هبط وادياً، وفي أدبار الصلوات المكتوبة، ومن آخر الليل» وقال إبراهيم النخعي: «كانوا يستحبون التلبية دبر الصلاة المكتوبة، وإذا هبط وادياً، وإذا علا نشزاً، وإذا لقي راكباً وإذا استوت به راحلته» وبهذا قال الشافعي، وقد كان قبل يقول مثل قول مالك: لا يلبي عند اصطدام الرفاق، وقول النخعي يدل على أن السلف رحمهم الله كانوا يستحبون ذلك: والحديث يدل عليه أيضاً.

فصل: ويجزىء من التلبية في دبر الصلاة مرة واحدة. قال الأثرم قلت لأبي عبد الله: ما شيء يفعله العامة، يلبون في دبر الصلاة ثلاث مرات؟ فتبسم وقال: ما أدري من أين جاؤوا به؟ قلت: أليس يجزئه مرة واحدة؟ قال: بلى، وهذا. لأن المروي التلبية مطلقاً من غير تقييد. وذلك يحصل بمرة واحدة، وهكذا التكبير في أدبار الصلوات في أيام الأضحى وأيام التشريق،

ولا بأس بالزيادة على مرة. لأن ذلك زيادة ذكر وخير، وتكراره ثلاثاً حسن. فإن الله وتر يحب الوتر.

فصل: ولا يستحب رفع الصوت بالتلبية في الأمصار ولا في مساجدها إلا في مكة والمسجد الحرام. لما روي عن ابن عباس «أنه سمع رجلاً يلبي بالمدينة فقال: إن هذا لمجنون. إنما التلبية إذا برزت» وهذا قول مالك وقال الشافعي: يلبي في المساجد كلها، ويرفع صوته أخذاً من عموم الحديث.

ولنا: قول ابن عباس، ولأن المساجد إنما بنيت للصلاة، وجاءت الكراهة لرفع الصوت فيها عاماً إلا الإمام خاصة. فوجب إبقاؤها على عمومها. فأما مكة فتستحب التلبية فيها. لأنها محل النسك، وكذلك المسجد الحرام وسائر مساجد الحرم كمسجد منى، وفي عرفات أيضاً.

فصل: ولا يلبي بغير العربية إلا أن يعجز عنها. لأنه ذكر مشروع فلا يشرع بغير العربية كالأذان والأذكار المشروعة في الصلاة.

فصل: ولا بأس بالتلبية في طواف القدوم، وبه يقول ابن عباس وعطاء بن السائب وربيعة بن عبد الرحمن وابن أبي ليلى وداود والشافعي، وروي عن سالم بن عبد الله أنه قال: لا يلبي حول البيت، وقال ابن عيينة: ما رأينا أحداً يقتدى به يلبي حول البيت إلا عطاء بن السائب، وذكر أبو الخطاب: أنه لا يلبي وهو قول للشافعي، لأنه مشتغل بذكر يخصه فكان أولى.

ولنا: أنه زمن التلبية فلم يكره له كما لو لم يكن حول البيت، ويمكن الجمع بين التلبية والذكر المشروع في الطواف، ويكره له رفع الصوت بالتلبية لئلا يشغل الطائفين عن طوافهم وأذكارهم، وإذا فرغ من التلبية صلى على النبي ﷺ ودعا بما أحب من خير الدنيا والآخرة. لما روى الدارقطني بإسناده عن خزيمة بن ثابت أن رسول الله ﷺ «كان إذا فرغ من تلبيته سأل الله مغفرته ورضوانه، واستعاذه برحمته من النار» وقال القاسم بن محمد: يستحب للرجل إذا فرغ من تلبيته أن يصلي على محمد ﷺ، وجاء في التفسير في تأويل قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الانشراح: ٤]، لا أذكر إلا ذكرت معي[1] ولأن أكثر المواضع التي شرع فيها ذكر الله تعالى شرع فيها ذكر نبيه عليه السلام كالأذان والصلاة.

فصل: ولا بأس أن يلبي الحلال، وبه قال الحسن والنخعي وعطاء بن السائب والشافعي وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأي، وكرهه مالك.

---

(١) هذا الحصر لا يصح رواية ولا دراية بل ولا الأكثرية التي ادعاها المصنف فالأذكار الخاصة بالله تعالى هي الأكثر، والمسألة مسألة توقيف والقياس فيها ضعيف.

ولنا: أنه ذكر يستحب للمحرم. فلم يكره لغيره، كسائر الأذكار.

مسألة: قال: (والمرأة يستحب لها أن تغتسل عند الإحرام، وإن كانت حائضاً أو نفساء. لأن النبي ﷺ «أمر أسماء بنت عميس وهي نفساء أن تغتسل»).

وجملة ذلك: أن الاغتسال مشروع للنساء عند الإحرام كما يشرع للرجال لأنه نسك؛ وهو في حق الحائض والنفساء آكد. لورود الخبر فيهما.

قال جابر: «حتى أتينا ذا الحليفة: فولدت أسماء بنت عميس محمد بن أبي بكر: فأرسلت إلى رسول الله ﷺ كيف أصنع؟ قال: اغتسلي واستثفري[1] بثوب وأحرمي» رواه مسلم، وعن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «النفساء والحائض إذا أتيا على الوقت يغتسلان ويحرمان ويقضيان المناسك كلها غير الطواف بالبيت» رواه أبو داود «وأمر النبي ﷺ عائشة أن تغتسل لإهلال الحج وهي حائض» وإن رجت الحائض الطهر قبل الخروج من الميقات أو النفساء استحب لها تأخير الاغتسال حتى تطهر. ليكون أكمل لها. فإن خشيت الرحيل قبله اغتسلت وأحرمت.

مسألة: قال: (ومن أحرم وعليه قميص خلعه ولم يشقه).

هذا قول أكثر أهل العلم، وحكي عن الشعبي والنخعي وأبي قلابة وأبي صالح ذكوان: أنه يشق ثيابه لئلا يتغطى رأسه حين ينزع القميص منه.

ولنا: ما روى يعلى بن أمية: «أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جبة بعدما تضمخ بطيب؟ فنظر إليه النبي ﷺ ساعة ثم سكت. فجاءه الوحي فقال له النبي ﷺ: أما الطيب الذي بك فاغسله، وأما الجبة فانزعها ثم اصنع في عمرتك ما تصنع في حجك» متفق عليه، وهذا لفظ مسلم. قال عطاء: كنا قبل أن نسمع هذا الحديث نقول فيمن أحرم وعليه قميص أو جبة فليخرقها عنه. فلما بلغنا هذا الحديث أخذنا به وتركنا ما كنا نفتي به قبل ذلك، ولأن في شق الثوب إضاعة ماليته وقد نهى النبي ﷺ عن إضاعة المال.

فصل: وإذا نزع في الحال فلا فدية عليه. لأن النبي ﷺ لم يأمر الرجل بفدية، وإن استدام اللبس بعد إمكان نزعه فعليه الفدية. لأن استدامة اللبس محرم كابتدائه بدليل أن النبي ﷺ أمر الرجل بنزع جبته، وإنما لم يأمره بفدية لما مضى فيما نرى. لأنه كان جاهلاً بالتحريم فجرى مجرى الناسي.

---

(١) استثفري: أي أدخلي ثوباً ملوياً بين فخذيك ليمنع الدم.

مسألة: قال: (وأشهر الحج: شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة).

هذا قول ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وعطاء ومجاهد والحسن والشعبي والنخعي وقتادة والثوري وأصحاب الرأي.

وروي عن عمر وابنه وابن عباس «أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة» وهو قول مالك لأن أقل الجمع ثلاثة، وقال الشافعي: «آخر أشهر الحج ليلة النحر وليس يوم النحر منها لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾، ولا يمكن فرضه بعد ليلة النحر.

ولنا: قول النبي ﷺ «يوم الحج الأكبر يوم النحر» رواه أبو داود. فكيف يجوز أن يكون يوم الحج الأكبر ليس من أشهره؟ وأيضاً فإنه قول من سمينا من الصحابة، ولأن يوم النحر فيه ركن الحج وهو طواف الزيارة. وفيه كثير من أفعال الحج. منها رمي جمرة العقبة والنحر والحلق والطواف والسعي والرجوع إلى منى، وما بعده ليس من أشهره. لأنه ليس بوقت لإحرامه ولا لأركانه. فهو كالمحرم ولا يمتنع التعبير بلفظ الجمع عن شيئين، وبعض الثالث. فقد قال بعض أهل العربية: عشرون جمع عشر، وإنما هي عشران وبعض الثالث، وقال الله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والقرء الطهر عنده ولو طلقها في طهر احتسبت ببقيته، وتقول العرب: ثلاث خلون من ذي الحجة وهم في الثالثة، وقوله: ﴿فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، أي في أكثرهن، والله أعلم.

باب ما يتوقى المحرم وما أبيح له

مسألة: قال أبو القاسم: (ويتوقى في إحرامه ما نهاه الله عنه: من الرفث وهو الجماع، والفسوق، وهو السباب، والجدال وهو المراء).

يعني بقوله: «ما نهاه الله عنه» قوله سبحانه: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وهذا صيغته صيغة النفي أريد به النهي. كقوله سبحانه: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣]، والرفث هو الجماع، وروي ذلك عن ابن عباس وابن عمر وعطاء بن أبي رباح وعطاء بن يسار ومجاهد والحسن والنخعي والزهري وقتادة.

وروي عن ابن عباس أنه قال: «الرفث غشيان النساء والتقبيل والغمز، وأن يعرض لها من الكلام» وقال أبو عبيدة: الرفث لغا الكلام، وأنشد قول العجاج:

* عن اللغا ورفث التكلم *

وقيل: الرفث هو ما يكنى عنه من ذكر الجماع: وروي عن ابن عباس: «أنه أنشد بيتاً فيه التصريح بما يكنى عنه من الجماع وهو محرم[1] فقيل له في ذلك. فقال: إنما الرفث ما روجع به النساء» وفي لفظ ما قيل من ذلك عند النساء، وكل ما فسر به الرفث ينبغي للمحرم أن يجتنبه إلا أنه في الجماع أظهر لما ذكرنا من تفسير الأئمة له بذلك، ولأنه قد جاء في الكتاب في موضع آخر وأريد به الجماع قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فأما الفسوق فهو السباب لقول النبي ﷺ: «سباب المسلم فسوق» متفق عليه،

---

(١) البيت هو:

وهن يمشين بنا هميسا ... إن تصدق الطير ننك لميسا

وكانت جاريته اسمها لميس.

وقيل: الفسوق: المعاصي. روي ذلك عن ابن عباس وابن عمر وعطاء وإبراهيم وقالوا أيضاً: الجدال: المراء، وقال ابن عباس: «هو أن تماري صاحبك حتى تغضبه» والمحرم ممنوع من ذلك كله. قال النبي ﷺ «من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه» متفق عليه، وقال مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧]. أي لا مجادلة ولا شك في الحج أنه في ذي الحجة، وقول الجمهور أولى.

مسألة: قال: (ويستحب له قلة الكلام إلا فيما ينفع، وقد روي عن شريح أنه كان إذا أحرم كأنه حية صماء).

وجملة ذلك: أن قلة الكلام فيما لا ينفع مستحبة في كل حال صيانة لنفسه عن اللغو والوقوع في الكذب وما لا يحل، فإن من كثر كلامه كثر سقطه، وفي الحديث عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت» قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح متفق عليه، وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه» رواه ابن عيينة عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة.

وروى في المسند عن الحسين بن علي عن النبي ﷺ، وقال أبو داود: أصول السنن أربعة أحاديث هذا أحدها، وهذا في حال الإحرام أشد استحباباً. لأنه حال عبادة واستشعار بطاعة الله عز وجل فيشبه الاعتكاف وقد احتج أحمد على ذلك بأن شريحاً رحمه الله «كان إذا أحرم كأنه حية صماء» فيستحب للمحرم أن يشتغل بالتلبية وذكر الله تعالى أو قراءة القرآن، أو أمر بمعروف، أو نهي عن منكر، أو تعليم لجاهل، أو يأمر بحاجته أو يسكت، وإن تكلم بما لا مأثم فيه، أو أنشد شعراً لا يقبح فهو مباح ولا يكثر. فقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه كان على ناقة له وهو محرم، فجعل يقول:

كأن راكبها غصن بمروحة[1] إذا تدلت به أو شارب ثمل

«الله أكبر الله أكبر» وهذا يدل على الإباحة، والفضيلة الأول.

مسألة: قال: (ولا يتفلى المحرم ولا يقتل القمل، ويحك رأسه وجسده حكاً رفيقاً).

اختلفت الرواية عن أحمد رحمه الله في إباحة قتل القمل فعنه إباحته. لأنه من أكثر الهوام أذى. فأبيح قتله كالبراغيث وسائر ما يؤذي، وقول النبي ﷺ: «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم» يدل بمعناه على إباحة قتل كل ما يؤذي بني آدم في أنفسهم وأموالهم، وعنه أن قتله

(١) المروحة: الموضع الذي تخترقه الرياح.

محرم، وهو ظاهر كلام الخرقي لأنـه يترفـه بإزالتـه عنه. فحـرم كقطع الشعـر، ولأن النبي ﷺ «رأى كعب بن عجرة والقمل يتناثر على وجهه فقال له: احلق رأسـك» فلو كان قتـل القمل أو إزالته مباحاً لم يكن كعب ليتركـه حتى يصير كـذلك، أو لكـان النبي ﷺ أمره بـإزالته خـاصة، والصئبان كالقمل في ذلك ولا فرق بين قتل القمل أو إزالته بإلقائه على الأرض أو قتله بالزئبق، فإن قتله لم يحرم لحرمته. لكن لما فيه من الترفه. فعم المنـع إزالته كيفـما كانت، ولا يتفـلى. فإن التفلي عبارة عن إزالة القمل وهو ممنوع منه. ويجوز لـه حك رأسـه ويرفق في الحـك كيلا يقـطع شعراً أو يقتل قملة. فإن حك فرأى في يده شعراً أحببنا أن يفـديه احتيـاطاً ولا يجب عليـه حتى يستيقن أنه قلعه. قال بعض أصحابنـا: إنما اختلفت الـرواية في القمـل الذي في شعـره، فأمـا ما ألقاه من ظاهر بدنه فلا فدية فيه.

فصل: فإن خالف وتفلى أو قتل قملاً. فـلا فديـة فيه. فـإن كعب بن عجرة حـين حلق رأسه قد أذهب قملاً كثيراً، ولم يجب عليه لذلك شيء، وإنما وجبت الفدية بحلق الشعر، ولأن القمل لا قيمة له. أشبه البعوض والبراغيث، ولأنه ليس بصيد ولا هو مأكول، وحكي عن ابن عمـر قال: هي أهـون مقتول، وسئـل ابن عباس عن محـرم ألقى قملة ثم طلبها فلم يجـدهـا. فقال: تلك ضالة لا تبتغى، وهذا قـول طاوس وسعيـد بن جبير وعـطاء وأبي ثور وابن المنـذر، وعن أحمد فيمن قتل قملة قـال: يطعم شيئـاً، فعلى هـذا أي شيء تصدق بـه أجزأه سـواء قتل كثـيراً أو قليلاً، وهذا قول أصحاب الرأي، وقال إسحاق: تمرة فما فـوقها، وقـال مالـك: حفنة من طعام، وروي ذلك عن ابن عمر، وقال عطاء قبضة من طعام، وهذه الأقـوال كلها تـرجع إلى ما قلناه. فإنهم لم يريدوا بذلك التقدير، وإنما هو على التقريب لأقل ما يتصدق به.

فصل: ولا بأس أن يغسل المحرم رأسه وبدنه برفق فعل ذلك عمر وابنه، ورخص فيه علي وجابر وسعد بن جبير والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، وكره مـالك للمحـرم أن يغطس في الماء ويغيب فيه رأسه، ولعله ذهب إلى أن ذلك سـتر له والصحيـح أنه لا بـأس بذلـك، وليس ذلك بستر ولهذا لا يقوم مقام السترة في الصـلاة، وقد روي عن ابن عبـاس قال: «ربمـا قال لي عمـر ونحن محرمـون بالجحفـة تعال أبـاقيك[1] أينـا أطول نفسـاً في الماء» وقـال: «ربما قـايست عمر بن الخطاب بالجحفة ونحن محرمون، رواهما سعيد، ولأنه ليس بستر معتاد أشبه صب الماء عليه أو وضع يديه عليـه، وقد روى عبـد الله بن جبير قـال: أرسلني ابن عباس إلى أبي أيـوب الأنصاري، فأتيته وهو يغتسل. فسلمت عليه فقال: من هذا؟ فقلت: أنـا عبدالله بن جبـير، أرسلني إليك عبد الله بن عباس يسألـك: كيف كان رسـول الله ﷺ يغسل رأسـه وهو محـرم؟ فوضع أبو أيوب يده على الثوب فطأطـأه حتى بدا لي رأسـه. ثم قال لإنسـان يصب عليه المـاء:

---

(١) أباقيك: أغالبك في البقاء في الماء.

صب فصب على رأسه ثم حرك رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل» متفق عليه، وأجمع أهل العلم على أن المحرم يغتسل من الجنابة.

فصل: ويكره له غسل رأسه بالسدر والخطمي ونحوهما لما فيه من إزالة الشعث والتعرض لقلع الشعر، وكرهه جابر بن عبد الله ومالك والشافعي وأصحاب الرأي. فإن فعل فلا فدية عليه، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور وابن المنذر وعن أحمد عليه الفدية، وبه قال مالك وأبو حنيفة، وقال صاحباه: عليه صدقة لأن الخطمي تستلذ رائحته وتزيل الشعث وتقتل الهوام. فوجبت به الفدية كالورس[1].

ولنا: إن النبي ﷺ قال في المحرم الذي وقصه[2] بعيره «اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تحنطوه ولا تخمروا[3] رأسه. فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً» متفق عليه. فأمر بغسله بالسدر مع إثبات حكم الإحرام في حقه والخطمي[4] كالسدر، ولأنه ليس بطيب. فلم تجب الفدية باستعماله كالتراب، وقولهم تستلذ رائحته ممنوع ثم يبطل بالفاكهة وبعض التراب، وإزالة الشعث تحصل بذلك أيضاً، وقتل الهوام لا يعلم حصوله، ولا يصح قياسه على الورس. لأنه طيب ولذلك لو استعمله في غير الغسل أو في ثوب منع منه، بخلاف مسألتنا.

مسألة: قال: (ولا يلبس القمص ولا السراويل ولا البرنس).

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من لبس القمص والعمائم والسراويلات والخفاف والبرانس.

والأصل في هذا: ما روى ابن عمر: «أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ: ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا يلبس القمص ولا العمائم، ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحداً لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين: ولا يلبس من الثياب شيئاً مسه الزعفران ولا الورس» متفق عليه. نص النبي ﷺ على هذه الأشياء وألحق بها أهل العلم ما في معناها مثل الجبة والدُّراعة[5] والثياب وأشباه ذلك. فليس للمحرم ستر بدنه بما عمل على قدره، ولا ستر عضو من أعضائه بما عمل على قدره كالقميص للبدن والسراويل لبعض البدن والقفازين لليدين والخفين للرجلين ونحو ذلك. وليس في هذا كله اختلاف. قال

---

(١) الورس: نبات أصفر له رائحة طيبة.
(٢) وقصه بعيره: أوقعه عن ظهره.
(٣) لا تخمروا رأسه: لا تستروه.
(٤) الخطمي: نبات فيه حرافة وهو أقوى من السدر في التنظيف.
(٥) الدراعة: ثوب من الصوف يشمل الجسم.

ابن عبد البر: لا يجوز لباس شيء من المخيط عند جميع أهل العلم وأجمعوا على أن المراد بهذا الذكور دون النساء.

مسألة: قال: (فإن لم يجد إزاراً لبس السراويل؛ وإن لم يجد نعلين لبس الخفين ولا يقطعهما ولا فداء عليه).

لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في أن للمحرم أن يلبس السراويل إذا لم يجد الإزار والخفين إذا لم يجد نعلين. وبهذا قال عطاء وعكرمة والثوري ومالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي وغيرهم والأصل فيه ما روى ابن عباس قال: سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات يقول: «من لم يجد نعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل للمحرم» متفق عليه. وروى جابر عن النبي ﷺ مثل ذلك أخرجه مسلم ولا فدية عليه في لبسهما عند ذلك في قول من سمينا إلا مالكاً وأبو حنيفة قالا على من لبس السراويل الفدية لحديث ابن عمر الذي قدمناه، ولأن ما وجبت الفدية يلبسه مع وجود الإزار وجبت مع عدمه كالقميص.

ولنا: خبر ابن عباس وهو صريح في الإباحة ظاهر في إسقاط الفدية لأنه أمر بلبسه ولم يذكر فدية. ولأنه يختص لبسه بحالة عدم غيره فلم تجب به فدية كالخفين المقطوعين وحديث ابن عمر مخصوص بحديث ابن عباس وجابر. فأما القميص فيمكنه أن يتزر به من غير لبس ويستتر بخلاف السراويل.

فصل: وإذا لبس الخفين لعدم النعلين لم يلزمه قطعهما في المشهور عن أحمد ويروى ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وبه قال عطاء وعكرمة وسعيد بن سالم القداح، وعن أحمد أنه يقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين فإن لبسهما من غير قطع، افتدى وهذا قول عروة بن الزبير ومالك والثوري والشافعي وإسحاق وابن المنذر وأصحاب الرأي لما روى ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «فمن لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين» متفق عليه وهو متضمن لزيادة على حديث ابن عباس وجابر والزيادة من الثقة مقبولة قال الخطابي: العجب من أحمد في هذا فإنه لا يكاد يخالف سنة تبلغه وقلت سنة لم تبلغه واحتج أحمد بحديث ابن عباس وجابر «من لم يجد نعلين فليلبس خفين» مع قول علي رضي الله عنه قطع الخفين فساد يلبسهما كما هما مع موافقة القياس فإنه ملبوس أبيح لعدم غيره فأشبه السراويل وقطعه لا يخرجه عن حالة الخطر فإن لبس المقطوع محرم مع القدرة على النعلين كلبس الصحيح وفيه إتلاف ماله وقد نهى النبي ﷺ عن إضاعته فأما حديث ابن عمر فقد قيل إن قوله وليقطعهما من كلام نافع كذلك رويناه في أمالي أبي القاسم بن بشران بإسناد صحيح أن نافعاً قال بعد روايته للحديث: وليقطع الخفين أسفل من الكعبين، وروى ابن أبي موسى عن صفية بنت أبي عبيد عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ رخص للمحرم أن يلبس الخفين

ولا يقطعهما وكان ابن عمر يفتي بقطعهما قالت صفية فلما أخبرته بهذا رجع، وروى أبو حفص في شرحه بإسناده عن عبد الرحمن بن عوف أنه طاف وعليه خفان فقال له عمر والخفان مع القباء فقال قد لبستهما مع من هو خير منك يعني رسول الله ﷺ ويحتمل أن يكون الأمر بقطعهما منسوخاً فإن عمرو بن دينار روى الحديثين جميعاً وقال انظروا أيهما كان قبل، قال الدارقطني قال أبو بكر النيسابوري حديث ابن عمر قبل لأنه قد جاء في بعض رواياته قال نادى رجل رسول الله ﷺ وهو في المسجد يعني بالمدينة فكأنه كان قبل الإحرام وفي حديث ابن عباس يقول: سمعت رسول الله ﷺ يخطب بعرفات يقول: «من لم يجد نعلين فليلبس خفين» فيدل على تأخره عن حديث ابن عمر فيكون ناسخاً له لأنه لو كان القطع واجباً لبينه للناس إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة اليه والمفهوم من إطلاق لبسهما على حالهما من غير قطع والأولى قطعهما عملاً بالحديث الصحيح وخروجاً من الخلاف وأخذاً بالاحتياط.

فصل: فإن لبس المقطوع مع وجود النعل فعليه الفدية وليس له لبسه نص عليه أحمد وبهذا قال مالك. وقال أبو حنيفة لا فدية عليه لأنه لو كان لبسه محرماً وفيه فدية لم يأمر النبي ﷺ بقطعهما لعدم الفائدة فيه وعن الشافعي كالمذهبين.

ولنا: إن النبي ﷺ شرط في إباحة لبسهما عدم النعلين فدل على أنه لا يجوز مع وجودهما ولأنه مخيط لعضو على قدره فوجبت على المحرم الفدية بلبسه كالقفازين.

فصل: فأما اللالكة والجمجم ونحوهما فقياس قول أحمد أنه لا يلبس ذلك فإنه قال لا يلبس النعل التي لها قيد وهذا أشد من النعل التي لها قيد وقد قال في رأس الخف الصغير لا يلبسه وذلك لأنه يستر القدم وقد عمل لها على قدرها فأشبه الخف فإن عدم النعلين كان له لبس ذلك ولا فدية عليه. لأن النبي ﷺ أباح لبس الخف عند ذلك فما دون الخف أولى.

فصل: فأما النعل فيباح لبسها كيفما كانت ولا يجب قطع شيء منها. لأن إباحتها وردت مطلقاً وروي عن أحمد في القيد في النعل يفتدي لأننا لا نعرف النعال هكذا وقال: إذا أحرمت فاقطع المحمل الذي على النعال والعقب الذي يجعل للنعل فقد كان عطاء يقول فيه دم وقال ابن أبي موسى في الإرشاد في القيد والعقب الفدية والقيد هو السير المعترض على الزمام. وقال القاضي إنما كرههما إذا كانا عريضين وهذا هو الصحيح. فإنه إذا لم يجب قطع الخفين الساترين للقدمين والساقين فقطع سير النعل أولى أن لا يجب، ولأن ذلك معتاد في النعل فلم تجب إزالته كسائر سيورها. ولأن قطع القيد والعقب ربما تعذر معه المشي في النعلين لسقوطهما بزوال ذلك فلم يجب كقطع القبال[١].

---

(١) القبال: زمام بين الإصبع الوسطى والتي تليها.

فصل: وإن وجد نعلاً لم يمكنه لبسها فله لبس الخف ولا فدية عليه. لأن ما لا يمكن استعماله كالمعدوم كما لو كانت النعل لغيره أو صغيرة وكالماء في التيمم والرقبة التي لا يمكنه عتقها. ولأن العجز عن لبسها قام مقام العدم في إباحة لبس الخف فكذلك في إسقاط الفدية والمنصوص أن عليه الفدية لقوله: «من لم يجد نعلين فليلبس الخفين» وهذا واجد.

فصل: وليس للمحرم أن يعقد عليه الرداء ولا غيره إلا الإزار والهميان[1] وليس له أن يجعل لذلك زراً وعروة ولا يخلله بشوكة ولا إبرة ولا خيط. لأنه في حكم المخيط، روى الأثرم عن مسلم بن جندب عن ابن عمر قال: جاء رجل يسأله وأنا معه أخالف بين طرفي ثوبي من ورائي ثم أعقده وهو محرم. فقال ابن عمر: لا تعقد عليه شيئاً، وعن أبي معبد مولى ابن عباس أن ابن عباس قال له يا أبا معبد زر علي طيلساني وهو محرم فقال له كنت تكره هذا. قال: إني أريد أن أفتدي ولا بأس أن يتشح بالقميص ويرتدي به ويرتدي برداء موصل ولا يعقده. لأن المنهي عنه المخيط على قدر العضو.

فصل: ويجوز أن يعقد إزاره عليه. لأنه يحتاج إليه لستر العورة فيباح كاللباس للمرأة وإن شد وسطه بالمنديل أو بحبل أو سراويل جاز إذا لم يعقده. قال أحمد في محرم حزم عمامة على وسطه لا تعقدها ويدخل بعضها في بعض. قال طاوس: رأيت ابن عمر يطوف بالبيت وعمامة قد شدها على وسطه فأدخلها هكذا[2] ولا يجوز أن يشق أسفل إزاره نصفين ويعقد كل نصف على ساق. لأنه يشبه السراويل ولا يلبس الران[3] لأنه في معناه ولأنه معمول على قدر العضو الملبوس فيه فأشبه الخف.

مسألة: قال: (ويلبس الهميان ويدخل السيور بعضها في بعض ولا يعقدها).

وجملة ذلك: أن لبس الهميان مباح للمحرم في قول أكثر أهل العلم، روي ذلك عن ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب وعطاء ومجاهد وطاوس والقاسم والنخعي والشافعي وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي، قال ابن عبد البر: أجاز ذلك جماعة فقهاء الأمصار متقدموهم ومتأخروهم ومتى أمكنه أن يدخل السيور بعضها في بعض ويثبت بذلك لم يعقده لأنه لا حاجة إلى عقده، وإن لم يثبت إلا بعقد عقده نص عليه أحمد وهو قول إسحاق، وقال إبراهيم: كانوا يرخصون في عقد الهميان للمحرم ولا يرخصون في عقد غيره وقالت عائشة أوثق عليك نفقتك، وذكر القاضي في الشرح أن ابن عباس قال: رخص رسول الله ﷺ للمحرم في الهميان أن يربطه إذا كانت فيه نفقته، وقال ابن عباس: أوثقوا عليكم نفقاتكم

---

(١) الهميان: شداد السروال أي التكة.

(٢) أي أدخل بعضها في بعض من غير أن يربطها ويعقدها.

(٣) الران: مثل الخف ألا أنه لا قدم له وهو أصول منه.

ورخص في الخاتم والهميان للمحرم، وقال مجاهد عن ابن عمر أنه سئل عن المحرم يشد الهميان عليه. فقال: لا بأس به إذا كانت فيه نفقته يستوثق من نفقته ولأنه مما تدعو الحاجة إلى شده فجاز كعقد الإزار فإن لم يكن في الهميان نفقة لم يجز عقده لعدم الحاجة إليه وكذلك المنطقة، وقد روي عن ابن عمر أنه كره الهميان والمنطقة للمحرم، وكرهه نافع مولاه وهو محمول على ما ليس فيه نفقة لما تقدم من الرخصة فيها فيه النفقة وسئل أحمد عن المحرم يلبس المنطقة(١) من وجع الظهر أو حاجة إليها. قال: يفتدي، فقيل له أفلا تكون مثل الهميان؟ قال: لا. وعن ابن عمر أنه كره المنطقة للمحرم وأنه أباح شد الهميان إذا كانت فيه النفقة والفرق بينهما أن الهميان تكون فيه النفقة والمنطقة لا نفقة فيها فأبيح شد ما فيه النفقة للحاجة إلى حفظها ولم يبح شد ما سوى ذلك فإن كانت فيهما نفقة أو لم يكن فيهما نفقة فهما سواء. وقد قالت عائشة في المنطقة للمحرم أوثق عليك نفقتك فرخصت فيها إذا كانت فيها النفقة، ولم يبح أحمد شد المنطقة لوجع الظهر إلا أن يفتدي. لأن المنطقة ليست معدة لذلك ولأنه فعل لمحظور في الإحرام لدفع الضرر عن نفسه أشبه من لبس المخيط لدفع البرد أو حلق رأسه لإزالة أذى القمل أو تطيب لأجل المرض.

مسألة: قال: (وله أن يحتجم ولا يقطع شعراً).

أما الحجامة إذا لم يقطع شعراً فمباحة من غير فدية في قول الجمهور لأنه تداو بإخراج دم فأشبه الفصد وبط(٢) الجرح. وقال مالك لا يحتجم إلا من ضرورة وكان الحسن يرى في الحجامة دماً.

ولنا: إن ابن عباس روى أن النبي ﷺ «احتجم وهو محرم» متفق عليه. ولم يذكر فدية ولأنه لا يترفه بذلك فأشبه شرب الأدوية، وكذلك الحكم في قطع العضو عند الحاجة والختان كل ذلك مباح من غير فدية. فإن احتاج في الحجامة إلى قطع شعر فله قطعه لما روى عبد الله بن بحينة «أن رسول الله ﷺ احتجم بلحي جمل في طريق مكة وهو محرم وسط رأسه» متفق عليه، ومن ضرورة ذلك قطع الشعر، ولأنه يباح حلق الشعر لإزالة أذى القمل. فكذلك هاهنا وعليه الفدية، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور وابن المنذر، وقال صاحبا أبي حنيفة: يتصدق بشيء.

ولنا: قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، الآية ولأنه حلق شعر لإزالة ضرر غيره فلزمته الفدية كما لو حلقه لإزالة قمله. فأما إن قطع عضواً عليه شعر أو جلدة عليها شعر فلا فدية عليه لأنه زال تبعاً لما لا فدية فيه.

---

(١) المنطقة: الحزام الذي يلفه المحرم على وسطه.

(٢) بط الجرح: شقه.

مسألة: قال: (ويتقلد بالسيف عند الضرورة).

وجملة ذلك: أن المحرم إذا احتاج إلى تقلد السيف فله ذلك وبهذا قال مالك وأباح عطاء والشافعي وابن المنذر تقلده وكرهه الحسن والأول أولى. لما روى أبو داود بإسناده عن البراء قال: لما صالح رسول الله ﷺ أهل الحديبية صالحهم على أن لا يدخلوها إلا بجلبان السلاح (القراب بما فيه) وهذا ظاهر في إباحة حمله عند الحاجة. لأنهم لم يكونوا يأمنون أهل مكة أن ينقضوا العهد ويخفروا الذمة واشترطوا حمل السلاح في قرابه. فأما من غير خوف. فإن أحمد قال: لا إلا من ضرورة. وإنما منع منه. لأن ابن عمر قال: لا يحمل المحرم السلاح في الحرم والقياس إباحته لأن ذلك ليس هو في معنى الملبوس المنصوص على تحريمه ولذلك لو حمل قربة في عنقه لا يحرم عليه ذلك ولا فدية عليه فيه. وسئل أحمد عن المحرم يلقي جرابه في رقبته كهيئة القربة قال: أرجو أن لا يكون به بأس.

مسألة: قال: (وإن طرح على كتفيه القباء والدواج فلا يدخل يديه في الكمين).

ظاهر هذا اللفظ إباحة لبس القباء ما لم يدخل يديه في كميه وهو قول الحسن وعطاء وإبراهيم وبه قال أبو حنيفة: وقال القاضي وأبو الخطاب إذا أدخل كتفيه في القباء فعليه الفدية وإن لم يدخل يديه في كميه وهو مذهب مالك والشافعي لأنه مخيط لبسه المحرم على العادة في لبسه فلزمته الفدية إذا كان عامداً كالقميص وروى ابن المنذر «أن النبي ﷺ نهى عن لبس الأقبية» ووجه قول الخرقي ما تقدم من حديث عبد الرحمن بن عوف في مسألة: إن لم يجد إزاراً لبس السراويل، وإن لم يجد نعلين لبس الخفين. ولأن القباء لا يحيط بالبدن فلم تلزمه الفدية بوضعه على كتفيه إذا لم يدخل يديه في كميه كالقميص يتشح به وقياسهم منقوض بالرداء الموصل، والخبر محمول على لبسه مع إدخال يديه في كميه.

مسألة: قال: (ولا يظلل على رأسه في المحمل فإن فعل فعليه دم).

كره أحمد الاستظلال في المحمل خاصة، وما كان في معناه كالهودج والعمارية والكبيسة ونحو ذلك على البعير وكره ذلك ابن عمر ومالك وعبد الرحمن بن مهدي وأهل المدينة، وكان سفيان بن عيينة يقول: لا يستظل البتة، ورخص فيه ربيعة والثوري والشافعي وروي ذلك عن عثمان وعطاء لما روت أم الحصين قالت: «حججت مع رسول الله ﷺ حجة الوداع فرأيت أسامة وبلالاً وأحدهما آخذ بخطام ناقة النبي ﷺ والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة» رواه مسلم وغيره، ولأنه يباح له التظلل في البيت والخباء فجاز في حال الركوب كالحلال، ولأن ما حل للحلال حل للمحرم إلا ما قام على تحريمه دليل واحتج أحمد بقول ابن

عمر، روى عطاء قال: رأى ابن عمر على رحل عمربن عبدالله بن أبي ربيعة عوداً يستره من الشمس فنهاه، وعن نافع عن ابن عمر أنه رأى رجلاً محرماً على رحل قد رفع ثوباً على عود يستتر به من الشمس فقال: اضح لمن أحرمت له (أي ابرز للشمس) رواهما الأثرم ولأنه ستر بما يقصد به الترفه أشبه ما لو غطاه والحديث ذهب إليه أحمد فلم يكره أن يستتر بثوب ونحوه فإن ذلك لا يقصد للاستدامة، والهودج بخلافه، والخيمة والبيت يرادان لجمع الرحل وحفظه لا للترفه وظاهر كلام أحمد: أنه إنما كره ذلك كراهة تنزيه لوقوع الخلاف فيه وقول ابن عمر، ولم ير ذلك حراماً ولا موجباً لفدية قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن المحرم يستظل على المحمل؟ قال لا وذكر حديث ابن عمر: اضح لمن أحرمت له، قيل له فإن فعل يهريق دماً؟ قال أما الدم فلا، قيل: فإن أهل المدينة يقولون عليه دم؟ قال نعم أهل المدينة يغلطون فيه، وقد روي ذلك عن أحمد وهو اختيار الخرقي لأنه ستر رأسه بما يستدام ويلازمه غالباً فأشبه ما لو ستره بشيء يلافيه، ويروى عن الرياشي قال: رأيت أحمد بن المعذل في الموقف في يوم حر شديد وقد ضحى للشمس فقلت له يا أبا الفضل: هذا أمر قد اختلف فيه فلو أخذت بالتوسعة فأنشأ يقول:

ضحيت له كي أستظل بظله ... إذا الظل أضحى في القيامة قالصا[1]

فوا أسفا إن كان سعيك باطلا ... ويا حسرتا إن كان حجك ناقصا

فصل: ولا بأس أن يستظل بالسقف والحائط والشجرة والخباء، وإن نزل تحت شجرة فلا بأس أن يطرح عليها ثوباً يستظل به عند جميع أهل العلم وقد صح به النقل «فإن جابراً قال في حديث حجة النبي ﷺ وأمر بقبة من شعر فضربت له بنمرة فأتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها حتى إذا زاغت الشمس» رواه مسلم وابن ماجة وغيرهما، ولا بأس أيضاً أن ينصب حياله ثوباً يقيه الشمس والبرد، إما أن يمسكه إنسان أو يرفعه على عود على نحو ما روى في حديث أم الحصين أن بلالاً أو أسامة كان رافعاً ثوباً يستر به النبي ﷺ من الحر، ولأن ذلك لا يقصد به الاستدامة فلم يكن به بأس كالاستظلال بحائط.

مسألة: قال: (ولا يقتل الصيد ولا يصيده ولا يشير إليه ولا يدل عليه حلالاً ولا حراماً).

لا خلاف بين أهل العلم في تحريم قتل الصيد واصطياده على المحرم وقد نص الله تعالى في كتابه فقال سبحانه: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، وقال تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾ [المائدة: ٩٦]، وتحرم عليه الإشارة إلى الصيد

---

(١) قالصاً: مقبوضاً بعيداً.

والدلالة عليه فإن في حديث أبي قتادة لما صاد الحمار الوحشي وأصحابه محرمون قال النبي ﷺ لأصحابه: «هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟» وفي لفظ متفق عليه «فأبصروا حماراً وحشياً وأنا مشغول أخصف نعلي فلم يؤذنوني وأحبوا لو أني أبصرته» وهذا يدل على أنهم اعتقدوا تحريم الدلالة عليه وسؤال النبي ﷺ لهم: «هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟ يدل على تعلق التحريم بذلك لو وجد منهم، ولأنه تسبب إلى محرم عليه فحرم كنصبه الأحبولة.

فصل: ولا تحل له الإعانة على الصيد بشيء فإن في حديث أبي قتادة المتفق عليه: ثم ركبت ونسيت السوط والرمح فقلت لهم ناولوني السوط والرمح قالوا والله لا نعينك عليه، وفي رواية فاستعنتهم فأبوا أن يعينوني. وهذا يدل على أنهم اعتقدوا تحريم الإعانة والنبي ﷺ أقرهم على ذلك ولأنه إعانة على محرم فحرم كالإعانة على قتل الآدمي.

فصل: ويضمن الصيد بالدلالة فإذا دل المحرم حلالاً على الصيد فأتلفه فالجزاء كله على المحرم روي ذلك عن علي وابن عباس وعطاء ومجاهد وبكر المزني وإسحاق وأصحاب الرأي، وقال مالك والشافعي لا شيء على الدال، لأنه يضمن بالجناية فلا يضمن بالدلالة كالآدمي.

ولنا قول النبي ﷺ لأصحاب أبي قتادة: «هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟» ولأنه سبب يتوصل به إلى إتلاف الصيد، فتعلق به الضمان. كما لو نصب أحبولة، ولأنه قول علي وابن عباس. ولا نعرف لهما مخالفاً في الصحابة.

فصل: فإن دل محرماً على الصيد فقتله فالجزاء بينهما، وبه قال عطاء وحماد بن أبي سليمان، وقال الشعبي وسعيد بن جبير والحارث العكلي وأصحاب الرأي: على كل واحد جزاء. لأن كل واحد من الفعلين يستقل بجزاء كامل إذا كان منفرداً، فكذلك إذا انضم إليه غيره، وقال مالك والشافعي: لا ضمان على الدال.

ولنا: إن الواجب جزاء المتلف وهو واحد، فيكون الجزاء واحداً، وعلى قول مالك والشافعي ما سبق. ولا فرق في جميع ذلك بين كون المدلول ظاهراً أو خفياً لا يراه إلا بالدلالة عليه، ولو دل محرم محرماً على صيد ثم دل الآخر آخر، ثم كذلك إلى عشرة فقتله العاشر. كان الجزاء على جميعهم، وإن قتله الأول لم يضمن غيره. لأنه لم يدله عليه أحد. فلا يشاركه في ضمانه أحد، ولو كان المدلول رأى الصيد قبل الدلالة والإشارة فلا شيء على الدال والمشير. لأن ذلك لم يكن سبباً في تلفه، ولأن هذه ليست دلالة على الحقيقة، وكذلك إن وجد من المحرم حدث عند رؤية الصيد من ضحك أو استشراف إلى الصيد ففطن له غيره فصاده. فلا شيء على المحرم. بدليل ما جاء في حديث أبي قتادة قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ، حتى إذا كنا

بالقاحة[1]، ومنا المحرم ومنا غير المحرم، إذ بصرت بأصحابي يتراؤون شيئاً. فنظرت فإذا حمار وحش ـ وفي لفظ: فبينا أنا مع أصحابي يضحك بعضهم إذ نظرت فإذا أنا بحمار وحش، وفي لفظ: فلما كنا بالصفاح[2] فإذا هم يتراؤون ـ فقلت: أي شيء تنظرون؟ فلم يخبروني» متفق عليه.

فصل: فإن أعار قاتل الصيد سلاحاً فقتله به. فهو كما لو دله عليه، سواء كان المستعار مما لا يتم قتله إلا به، أو أعاره شيئاً هو مستغن عنه. مثل أن يعيره رمحاً ومعه رمح، وكذلك لو أعانه عليه بمناولته سوطه أو رمحه، أو أمره باصطياده، لما ذكرنا من حديث أبي قتادة وقول أصحابه: «والله لا نعينك عليه بشيء» وقول النبي ﷺ: «هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟» وكذلك إن أعاره سكيناً فذبحه بها، فإن أعاره آلة ليستعملها في غير الصيد فاستعملها في الصيد لم يضمن. لأن ذلك غير محرم عليه: فأشبه ما لو ضحك عند رؤية الصيد ففطن له إنسان فصاده.

فصل: وإن دل الحلال محرماً على الصيد فقتله. فلا شيء على الحلال. لأنه لا يضمن الصيد بالإتلاف فبالدلالة أولى، إلا أن يكون ذلك في الحرم فيشاركه في الجزاء. لأن صيد الحرم حرام على الحلال والحرام. نص عليه أحمد.

فصل: وإن صاد المحرم صيداً لم يملكه، فإن تلف في يده فعليه جزاؤه، وإن أمسكه حتى حل لزمه إرساله وليس له ذبحه، فإن فعل أو تلف الصيد ضمنه وحرم أكله. لأنه صيد ضمنه بحرمة الاحرام فلم يبح أكله، كما لو ذبحه حال إحرامه، ولأنها ذكاة منع منها بسبب الإحرام. فأشبهت ما لو كان الإحرام باقياً، واختار أبو الخطاب أن له أكله وعليه ضمانه. لأنه ذبحه وهو من أهل ذبح الصيد فأشبه ما لو صاده بعد الحل. والفرق ظاهر. لأن هذا يلزمه ضمانه والذي صاده بعد الحل لا ضمان عليه فيه.

مسألة: قال: (ولا يأكله إذا صاده الحلال لأجله).

لا خلاف في تحريم الصيد على المحرم إذا صاده أو ذبحه. وقد قال الله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦]، وإن صاده حلال وذبحه وكان من المحرم إعانة فيه، أو دلالة عليه، أو إشارة إليه لم يبح أيضاً، وإن صيد من أجله لم يبح له أيضاً أكله، وروي ذلك عن عثمان بن عفان، وهو قول مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: له أكله، لقول النبي ﷺ في حديث أبي قتادة «هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء؟ قالوا: لا. قال فكلوا

(١) القاحة: موضع قرب المدينة.
(٢) الصفاح: جبال تتاخم نعمان وهو واد قريب من مكة.

ما بقي من لحمها» متفق عليه. فدل على أن التحريم إنما يتعلق بالإشارة والأمر والإعانة، ولأنه صيد مذكى لم يحصل فيه ولا في سببه صنع منه فلم يحرم عليه أكله كما لو لم يصد له.

وحكي عن علي وابن عمر وعائشة وابن عباس: أن لحم الصيد يحرم على المحرم بكل حال، وبه قال طاوس وكرهه الثوري وإسحاق لعموم قوله: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾ [المائدة: ٩٦]، وروي عن ابن عباس عن الصعب بن جَثّامة الليثي «أنه أهدى إلى النبي ﷺ حماراً وحشياً، وهو بالأبواء أو بودان[1] فرده عليه رسول الله ﷺ. فلما رأى رسول الله ﷺ ما في وجهه قال: إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم» متفق عليه، وفي لفظ «أهدى الصعب بن جثامة إلى النبي ﷺ رجل حمار» وفي رواية: «عجز حمار» وفي رواية «شق حمار» روى ذلك كله مسلم. وروى أبو داود بإسناده عن عبد الله بن الحارث عن أبيه قال: «كان الحارث خليفة عثمان على الطائف، فصنع له طعاماً وصنع فيه الحجل واليعاقيب ولحم الوحش. فبعث إلى علي بن أبي طالب، فجاءه فقال: أطعموه قوماً حلالاً. فإنا حرم. ثم قال علي: أنشد الله من كان هاهنا من أشجع، أتعلمون أن رسول الله ﷺ أهدى إليه رجل حمار وحش فأبى أن يأكله؟ قالوا نعم» ولأنه لحم صيد فحرم على المحرم كما لو دل عليه.

ولنا: ما روى جابر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم» رواه أبو داود والنسائي والترمذي وقال: هو أحسن حديث في الباب، وهذا صريح في الحكم. وفيه جمع بين الأحاديث وبيان المختلف منها. فإن ترك النبي ﷺ للأكل مما أهدى اليه يحتمل أن يكون لعلمه أنه صيد من أجله أو ظنه، ويتعين حمله على ذلك، لما قدمت من حديث أبي قتادة وأمر النبي ﷺ أصحابه بأكل الحمار الذي صاده، وعن طلحة «أنه أهدي له طير وهو راقد، فأكل بعض أصحابه وهم محرمون، وتورع بعض، فلما استيقظ طلحة وافق من أكله وقال: أكلناه مع رسول الله ﷺ» رواه مسلم وفي الموطأ «أن رسول الله ﷺ خرج يريد مكة وهو محرم، حتى إذا كان بالروحاء إذا حمار وحشي عقير، فجاء البهزي وهو صاحبه. فقال: يا رسول الله، شأنكم بهذا الحمار. فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر فقسمه بين الرفاق» وهو حديث صحيح. وأحاديثهم إن لم يكن فيها ذكر أنه صيد من أجلهم فتعين ضم هذا القيد إليها لحديثنا، وجمعاً بين الأحاديث، ودفعا للتناقض عنها، ولأنه صيد للمحرم فحرم كما لو أمر أو أعان.

فصل: وما حرم على المحرم لكونه صيد من أجله أو دل عليه أو أعان عليه لم يحرم على الحلال أكله. لقول علي: «أطعموه حلالاً» وقد بينا حمله على أنه صيد من أجلهم، وحديث

---

(١) موضعان متقاربان.

الصعب بن جثامة حين رد النبي ﷺ الصيد عليه ولم ينهه عن أكله، ولأنه صيد حلال، فأبيح للحلال أكله كما لو صيد لهم. وهل يباح أكله لمحرم آخر؟ ظاهر الحديث: إباحته له لقوله: «صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم» وهو قول عثمان بن عفان رضي الله عنه. لأنه روي: «أنه أهدي إليه صيد وهو محرم، فقال لأصحابه: كلوا ولم يأكل هو، وقال: إنما صيد من أجلي» ولأنه لم يصد من أجله. فحل له كما صاده الحلال لنفسه. ويحتمل أن يحرم عليه. وهو ظاهر قول علي رضي الله عنه. لقوله: «أطعموه حلالاً فإنا حرم» ولقول النبي ﷺ في حديث أبي قتادة: «هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟ قالوا: لا، قال: فكلوه» فمفهومه أن إشارة واحد منهم تحرمه عليهم.

فصل: إذا قتل المحرم الصيد ثم أكله ضمنه للقتل دون الأكل. وبه قال مالك والشافعي، وقال عطاء وأبو حنيفة: يضمنه للأكل أيضاً. لأنه أكل من صيد محرم عليه، فيضمنه كما لو أكل مما صيد لأجله.

ولنا: إنه صيد مضمون بالجزاء فلم يضمن ثانياً كما لو أتلفه بغير الأكل، وكصيد الحرم إذا قتله الحلال وأكله، وكذلك إن قتله محرم آخر ثم أكل هذا منه لم يجب عليه الجزاء لما ذكرنا، ولأن تحريمه لكونه ميتة. والميتة لا تضمن بالجزاء. وكذلك إن حرم عليه أكله للدلالة عليه والإعانة عليه فأكل منه لم يضمن. لأنه صيد مضمون بالجزاء مرة. فلا يجب به جزاء ثان كما لو أتلفه. وإن أكل مما صيد لأجله ضمنه، وهو قول مالك وقاله الشافعي في القديم. وقال في الجديد: لا جزاء عليه. لأنه أكل للصيد، فلم يجب به الجزاء كما لو قتله ثم أكله.

ولنا: إنه إتلاف ممنوع منه لحرمة الإحرام فتعلق به الضمان كالقتل أما إذا قتله ثم أكله لا يحرم للإتلاف إنما حرم لكونه ميتة.

إذا ثبت هذا فإنه يضمنه بمثله من اللحم. لأن أصله مضمون بمثله من النعم، فكذلك أبعاضه تضمن بمثلها. بخلاف حيوان الآدمي. فإنه يضمن بقيمته فكذلك أبعاضه.

فصل: وإذا ذبح المحرم الصيد صار ميتة يحرم أكله على جميع الناس، وهذا قول الحسن والقاسم وسالم ومالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، وقال الحكم والثوري وأبو ثور: لا بأس بأكله. قال ابن المنذر: هو بمنزلة ذبيحة السارق، وقال عمرو بن دينار وأيوب السختياني يأكله الحلال.

وحكي عن الشافعي قول قديم: أنه يحل لغيره الأكل منه. لأن من أباحت ذكاته غير الصيد أباحت الصيد كالحلال.

ولنا: إنه حيوان حرم عليه ذبحه لحق الله تعالى. فلم يحل بذبحه كالمجوسي، وبهذا فارق سائر الحيوانات، وفارق غير الصيد، فإنه لا يحرم ذبحه وكذلك الحكم في صيد الحرم إذا ذبحه الحلال.

فصل: وإذا اضطر المحرم فوجد صيداً وميتة أكل الميتة، وبهذا قال الحسن والثوري ومالك، وقال الشافعي وإسحاق وابن المنذر: يأكل الصيد، وهذه المسألة مبنية على أنه إذا ذبح الصيد كان ميتة فيساوي الميتة في التحريم[1] ويمتاز بإيجاب الجزاء وما يتعلق به من هتك حرمة الإحرام. فلذلك كان أكل الميتة أولى إلا أن لا تطيب نفسه بأكلها فيأكل الصيد كما لو لم يجد غيره.

مسألة: قال: (ولا يتطيب المحرم).

أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من الطيب، وقد قال النبي ﷺ في المحرم الذي وقصته راحلته «لا تمسوه بطيب» رواه مسلم، وفي لفظ «لا تحنطوه» متفق عليه. فلما منع الميت من الطيب لإحرامه فالحي أولى، ومتى تطيب فعليه الفدية. لأنه استعمل ما حرمه الإحرام. فوجبت عليه الفدية كاللباس، ومعنى الطيب: ما تطيب رائحته ويتخذ للشم كالمسك والعنبر والكافور والغالية والزعفران وماء الورد والأدهان المطيبة كدهن البنفسج ونحوه.

فصل: والنبات الذي تستطاب رائحته على ثلاثة أضرب:

أحدها: ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه كنبات الصحراء من الشيح والقيصوم[2] والخزامى والفواكه كلها من الأترج والتفاح والسفرجل وغيره وما ينبته الآدميون لغير قصد الطيب كالحناء والعصفر فمباح شمه ولا فدية فيه ولا نعلم فيه خلافاً إلا ما روي عن ابن عمر «أنه كان يكره للمحرم أن يشم شيئاً من نبات الأرض من الشيح والقيصوم وغيرهما» ولا نعلم أحداً أوجب في ذلك شيئاً. فإنه لا يقصد للطيب ولا يتخذ منه طيب. أشبه نبات الأرض وقد روي «أن أزواج رسول الله ﷺ كن يحرمن في المعصفرات».

الثاني: ما ينبته الآدميون للطيب ولا يتخذ منه طيب كالريحان الفارسي والمرزنجوش والنرجس والبرم[3] ففيه وجهان: أحَدهما: يباح بغير فدية. قاله عثمان بن عفان وابن عباس

---

(١) فيه: أن الميتة محرمة لذاتها والصيد محرم لسبب عارض، وقوله: إن تذكية المحرم له تجعله كالميتة ليس نصاً من الشارع، وإنما هي كلمة فقيه، لا تصح إلا من باب التشبيه، ثم إن أكل الميتة ضار في الغالب، والتعرض للضرر حرام في نفسه.

(٢) القيصوم: نبات مر له رائحة كالشيح.

(٣) البرم: نبات طيب الرائحة.

والحسن ومجاهد وإسحاق. والآخر: يحرم شمه. فإن فعل فعليه الفدية، وهو قول جابر وابن عمر والشافعي وأبي ثور. لأنه يتخذ للطيب فأشبه الورد، وكرهه مالك وأصحاب الرأي ولم يوجبوا فيه شيئاً، وكلام أحمد فيه محتمل لهذا. فإنه قال في الريحان: ليس من آلة المحرم، ولم يذكر فديته، وذلك لأنه لا يتخذ منه طيب. فأشبه العصفر.

الثالث: ما ينبت للطيب ويتخذ منه طيب كالورد والبنفسج والياسمين والخيري[1] فهذا إذا استعمله وشمه ففيه الفدية. لأن الفدية تجب فيما يتخذ منه فكذلك في أصله، وعن أحمد رواية أخرى في الورد: لا فدية عليه في شمه. لأنه زهر شمه على جهته. أشبه زهر سائر الشجر، وذكر أبو الخطاب في هذا والذي قبله روايتين. والأولى: تحريمه. لأنه ينبت للطيب ويتخذ منه. أشبه الزعفران والعنبر. قال القاضي: يقال إن العنبر ثمر وشجر وكذلك الكافور.

فصل: وإن مس من الطيب ما يعلق بيده كالغالية وماء الورد والمسك المسحوق الذي يعلق بأصابعه فعليه الفدية. لأنه مستعمل للطيب، وإن مس ما لا يعلق بيده كالمسك غير المسحوق وقطع الكافور والعنبر فلا فدية. لأنه غير مستعمل للطيب. فإن شمه فعليه الفدية لأنه يستعمل هكذا، وإن شم العود فلا فدية عليه. لأنه لا يتطيب به هكذا.

مسألة: قال: (ولا يلبس ثوباً مسه ورس ولا زعفران ولا طيب).

لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في هذا، وهو قول جابر وابن عمر ومالك والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي. قال ابن عبد البر: لا خلاف في هذا بين العلماء، وقد قال النبي ﷺ «لا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران ولا الورس» متفق عليه. فكل ما صبغ بزعفران أو ورس أو غمس في ماء ورد أو بخر بعود فليس للمحرم لبسه، ولا الجلوس عليه، ولا النوم عليه. نص أحمد عليه، وذلك لأنه استعمال له. فأشبه لبسه، ومتى لبسه أو استعمله فعليه الفدية، وبذلك قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: إن كان رطباً يلي بدنه أو يابساً ينفض فعليه الفدية وإلا فلا. لأنه ليس بمتطيب.

ولنا: إنه منهي عنه لأجل الإحرام فلزمته الفدية به كاستعمال الطيب في بدنه، ولأنه محرم استعمل ثوباً مطيباً فلزمته الفدية به كالرطب. فإن غسله حتى ذهب ما فيه من ذلك فلا بأس به عند جميع العلماء.

فصل: وإن انقطعت رائحة الثوب لطول الزمن عليه أو لكونه صبغ بغيره فغلب عليه بحيث لا يفوح له رائحة إذا رش فيه الماء فلا بأس باستعماله لزوال الطيب منه، وبهذا قال

---

(١) الخيري: نبت طيب الزهر.

سعيد بن المسيب والحسن والنخعي والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، وروي ذلك عن عطاء وطاوس، وكره مالك إلا أن يغسل ويذهب لونه: لأن عين الزعفران ونحوه فيه.

ولنا: إنه إنما نهي عنه من أجل رائحته، وقد ذهبت بالكلية. فأما إن لم يكن له رائحة في الحال لكن كان بحيث إذا رش فيه ماء فاح ريحه ففيه الفدية لأنه متطيب بطيب، بدليل أن رائحته تظهر عند رش الماء فيه، والماء لا رائحة له وإنما هي من الصبغ الذي فيه. فأما إن فرش فوق الثوب ثوباً صفيقاً يمنع الرائحة والمباشرة فلا فدية عليه بالجلوس والنوم عليه، وإن كان الحائل بينهما ثياب بدنه ففيه الفدية لأنه يمنع من استعمال الطيب في الثوب الذي عليه كمنعه من استعماله في بدنه.

مسألة: قال: (ولا بأس بما صبغ بالعصفر).

وجملة ذلك: أن العصفر ليس بطيب ولا بأس باستعماله وشمه، ولا بما صبغ به، وهذا قول جابر وابن عمر وعبد الله بن جعفر وعقيل بن أبي طالب وهو مذهب الشافعي، وعن عائشة وأسماء وأزواج النبي ﷺ «أنهن كن يحرمن في المعصفرات» وكرهه مالك إذا كان ينتفض في بدنه ولم يوجب فيه فدية ومنع منه الثوري وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن، وشبهوه بالمورس والمزعفر لأنه صبغ طيب الرائحة. فأشبه ذلك.

ولنا: ما روى أبو داود بإسناده عن ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب، وما مس الورس والزعفران من الثياب، ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب، من معصفر أو خز أو حلي أو سراويل أو قميص أو خف» وروى الإمام أحمد في المناسك بإسناده عن عائشة بنت سعد قالت: «كنا أزواج النبي ﷺ نحرم في المعصفرات» ولأنه قول من سمينا من الصحابة ولم نعرف لهم مخالفاً، ولأنه ليس بطيب فلم يكره ما صبغ به كالسواد والمصبوغ بالمغرة[1] وأما الورس والزعفران فإنه طيب بخلاف مسألتنا.

فصل: ولا بأس بالممشق وهو المصبوغ بالمغرة لأنه مصبوغ بطين لا بطيب وكذلك المصبوغ لسائر الأصباغ سوى ما ذكرنا. لأن الأصل الإباحة إلا ما ورد الشرع بتحريمه، وما كان في معناه وليس هذا كذلك، وأما المصبوغ بالرياحين فهو مبني على الرياحين في نفسها فما منع المحرم من استعماله مع لبس المصبوغ به إذا ظهرت رائحته وإلا فلا.

مسألة: قال: (ولا يقطع شعراً من رأسه ولا جسده).

---

(١) المغرة: بفتح الميم وسكون الغين وفتحها: طين أحمر يصبغ بمنقوعه.

وأجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من أخذ شعره إلا من عذر والأصل فيه: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وروى كعب بن عجرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لعلك يؤذيك هوام رأسك؟ قال: نعم يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: احلق رأسك وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين، أو أنسك شاة» متفق عليه، وهذا يدل على أن الحلق كان قبل ذلك محرماً، وشعر الرأس والجسد في ذلك سواء.

فصل: فإن كان له عذر من مرض أو وقع في رأسه قمل أو غير ذلك مما يتضرر بإبقاء الشعر فله إزالته للآية الخبر. قال ابن عباس: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً﴾ [البقرة: ١٩٦]. أي برأسه قروح ﴿أو به أذى من رأسه﴾ أي قمل ثم ينظر فإن كان الضرر اللاحق به من نفس الشعر مثل أن ينبت في عينه أو طال حاجباه فغطيا عينيه فله قلع ما في العين وقطع ما استرسل على عينيه ولا فدية عليه. لأن الشعر أذاه فكان له دفع أذيته بغير فدية كالصيد إذا صال عليه، وإن كان الأذى من غير الشعر لكن لا يتمكن من إزالة الأذى إلا بإزالة الشعر كالقمل والقروح برأسه أو صداع برأسه أو شدة الحر عليه لكثرة شعره فعليه الفدية. لأنه قطع الشعر لإزالة ضرر غيره. فأشبه أكل الصيد للمخمصة.

فإن قيل: فالقمل من ضرر الشعر والحر سببه كثرة الشعر.

قلنا: ليس القمل من الشعر، وإنما لا يتمكن من المقام في الرأس إلا به فهو محل له لا سبب فيه، وكذلك الحر من الزمان، بدليل أن الشعر يوجد في زمن البرد فلا يتأذى به، والله أعلم.

مسألة: قال: (ولا يقطع ظفراً إلا أن ينكسر).

أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من قلم أظفاره إلا من عذر. لأن قطع الأظفار إزالة جزء يترفه به، فحرم كإزالة الشعر. فإن انكسر فله إزالته من غير فدية تلزمه. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن للمحرم أن يزيل ظفره بنفسه إذا انكسر. ولأن ما انكسر يؤذيه ويؤلمه. فأشبه الشعر النابت في عينه، والصيد الصائل عليه. فإن قص أكثر مما انكسر فعليه الفدية لذلك الزائد كما لو قطع من الشعر أكثر مما يحتاج إليه وإن احتاج إلى مداواة قرحة فلم يمكنه إلا بقص أظفاره فعليه الفدية لذلك. قال ابن القاسم صاحب مالك: لا فدية عليه.

ولنا: إنه أزال ما منع إزالته لضرر في غيره فأشبه حلق رأسه دفعاً لضرر قمله وإن وقع في أظفاره مرض فأزالها لذلك المرض فلا فدية عليه، لأنه أزالها لإزالة مرضها فأشبه قصها لكسرها.

مسألة: قال: (ولا ينظر في المرآة لإصلاح شيء).

يعني لا ينظر فيها لإزالة شعث أو تسوية شعر أو شيء من الزينة. قال أحمد: ولا بأس أن ينظر في المرآة ولا يصلح شعثاً ولا ينفض عنه غباراً. وقال أيضاً: إذا كان يريد به زينة فلا. قيل: فكيف يريد زينة؟ قال: يرى شعرة فيسويها. وروي نحو ذلك عن عطاء. والوجه في ذلك: أنه قد روي في حديث «أن المحرم الأشعث الأغبر» وفي آخر «إن الله يباهي بأهل عرفة ملائكته، فيقول: يا ملائكتي انظروا إلى عبادي قد أتوني شعثاً غبراً ضاحين[1]» أو كما جاء لفظ الحديث فإن نظر فيها لحاجة كمداواة جرح أو إزالة شعر ينبت في عينه ونحو ذلك مما أباح الشرع له فعله فلا بأس ولا فدية عليه بالنظر في المرآة على كل حال وإنما ذلك أدب لا شيء على تاركه. لا نعلم أحداً أوجب في ذلك شيئاً. وقد روي عن ابن عمر وعمربن عبدالعزيز: أنهما كانا ينظران في المرآة وهما محرمان.

مسألة: قال: (ولا يأكل من الزعفران ما يجد ريحه).

وجملة ذلك: أن الزعفران وغيره من الطيب إذا جعل في مأكول أو مشروب فلم تذهب رائحته لم يبح للمحرم تناوله نيئاً كان أو قد مسته النار. وبهذا قال الشافعي. وكان مالك وأصحاب الرأي: لا يرون بما مست النار من الطعام بأساً، سواء ذهب لونه وريحه وطعمه أو نقي ذلك كله لأنه بالطبخ استحال عن كونه طيباً. وروي عن ابن عمر وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وطاوس أنهم لم يكونوا يرون بأكل الخشكنانج[2] الأصفر بأساً. وكرهه القاسم بن محمد وجعفر بن محمد.

ولنا: إن الاستمتاع به والترفه به حاصل من حيث المباشرة. فأشبه ما لو كان نيئاً ولأن المقصود من الطيب رائحته، وهي باقية، وقول من أباح الخشكنانج الأصفر محمول على ما لم يبق فيه رائحة. فإن ما ذهبت رائحته وطعمه ولم يبق فيه إلا اللون مما مسته النار لا بأس بأكله. لا نعلم فيه خلافاً، سوى أن القاسم وجعفر بن محمد كرها الخشكنانج الأصفر. ويمكن حمله على ما بقيت رائحته ليزول الخلاف. فإن لم تمسه النار لكن ذهبت رائحته وطعمه فلا بأس به.

(١) ضاحين: بارزين للشمس.
(٢) الخشكنانج: نبات أصفر له رائحة.

وهو قول الشافعي. وكره مالك والحميدي وإسحاق وأصحاب الرأي الملح الأصفر، وفرقوا بين ما مسته النار وما لم تمسه.

ولنا: إن المقصود الرائحة فإن الطيب إنما كان طيباً لرائحته لا للونه. فوجب دوران الحكم معها دونه.

فصل: فإن ذهبت رائحته وبقي لونه وطعمه فظاهر كلام الخرقي: إباحته لما ذكرنا من أنها المقصود فيزول المنع بزوالها. وظاهر كلام أحمد في رواية صالح: تحريمه. وهو مذهب الشافعي. قال القاضي: محال أن تنفك الرائحة عن الطعم. فمتى بقي الطعم دل على بقائها فلذلك وجبت الفدية باستعماله.

مسألة: قال: (ولايدهن بما فيه طيب وما لا طيب فيه).

أما المطيب من الأدهان كدهن الورد والبنفسج والزنبق والخيري واللينوفر فليس في تحريم الأدهان به خلاف في المذهب. وهو قول الأوزاعي، وكره مالك وأبو ثور وأصحاب الرأي الادهان بدهن البنفسج. وقال الشافعي: ليس بطيب.

ولنا: إنه يتخذ للطيب وتقصد رائحته فكان طيباً كماء الورد. فأما ما لا طيب فيه كالزيت والشيرج والسمن والشحم ودهن البان الساذج، فنقل الأثرم قال: سمعت أبا عبد الله يسأل عن المحرم يدهن بالزيت والشيرج. فقال: نعم يدهن به إذا احتاج إليه، ويتداوى المحرم بما يأكل. قال ابن المنذر: أجمع عوام أهل العلم على أن للمحرم أن يدهن بدنه بالشحم والزيت والسمن، ونقل الأثرم جواز ذلك عن ابن عباس وأبي ذر والأسود بن يزيد وعطاء والضحاك وغيرهم ونقل أبو داود عن أحمد أنه قال الزيت الذي يؤكل لا يدهن المحرم به رأسه. فظاهر هذا: أنه لا يدهن رأسه بشيء من الأدهان. وهو قول عطاء ومالك والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي. لأنه يزيل الشعث ويسكن الشعر: فأما دهن سائر البدن فلا نعلم عن أحمد فيه منعاً. وقد ذكرنا إجماع أهل العلم على إباحته في اليدين. وإنما الكراهة في الرأس خاصة. لأنه محل الشعر. وقال القاضي: في إباحته في جميع البدن روايتان: فإن فعله فلا فدية فيه في ظاهر كلام أحمد. سواء دهن رأسه أو غيره، إلا أن يكون مطيباً. وقد روي عن ابن عمر: «أنه صدع وهو محرم» فقالوا: ألا ندهنك بالسمن؟ فقال: لا، قالوا: أليس تأكله؟ قال: «ليس أكله كالادهان به» وعن مجاهد قال: إن تداوى به فعليه الكفارة. وقال الذين منعوا من دهن الرأس: فيه الفدية: لأنه مزيل للشعث: أشبه ما لو كان مطيباً.

ولنا: إن وجوب الفدية يحتاج إلى دليل. ولا دليل فيه من نص ولا إجماع ولا يصح قياسه على الطيب. فإن الطيب يوجب الفدية، وإن لم يزل شعثاً ويستوي فيه الرأس وغيره. والدهن بخلافه ولأنه مائع لا تجب الفدية باستعماله في اليدين، فلم تجب باستعماله في الرأس كالماء.

مسألة: قال: (ولا يتعمد لشم الطيب).

أي لا يقصد شمه من غيره بفعل منه، نحو أن يجلس عند العطارين لذلك، أو يدخل الكعبة حال تجميرها[1] ليشم طيبها، أو يحمل معه عقدة فيها مسك ليجد ريحها. قال أحمد: سبحان الله: كيف يجوز هذا؟ وأباح الشافعي ذلك، إلا العقدة تكون معه يشمها. فإن أصحابه اختلفوا فيها. لأنه يشم الطيب من غيره أشبه ما لو لم يقصده.

ولنا: إنه شم الطيب قاصداً مبتدئاً به في الإحرام فحرم كما لو باشره يحققه أن القصد شمه لا مباشرته بدليل ما لو مس اليابس الذي لا يعلق بيده لم يكن عليه شيء ولو رفعه بخرقة وشمه لوجبت عليه الفدية ولو لم يباشره، فأما شمه من غير قصد كالجالس عند العطار لحاجته وداخل السوق أو داخل الكعبة للتبرك بها ومن يشتري طيباً لنفسه وللتجارة ولا يمسه فغير ممنوع منه. لأنه لا يمكن التحرر من هذا. فعفي عنه، بخلاف الأول.

مسألة: قال: (ولا يغطي شيئاً من رأسه، والأذنان من الرأس).

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من تخمير رأسه. والأصل في ذلك «نهى النبي ﷺ عن لبس العمائم والبرانس» وقوله في المحرم الذي وقصته راحلته. «لا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً» علل منع تخمير رأسه ببقائه على إحرامه فعلم أن المحرم ممنوع ذلك وكان ابن عمر يقول «إحرام الرجل في رأسه» وذكر القاضي في الشرح: أن النبي ﷺ قال: «إحرام الرجل في رأسه، وإحرام المرأة في وجهها» وأنه عليه السلام «نهى أن يشد المحرم رأسه بالسير» وقول الخرقي «والأذنان من الرأس» فائدته: تحريم تغطيتهما، وأباح ذلك الشافعي.

وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الأذنان من الرأس» وقد ذكرناه في الطهارة.

وإذا ثبت هذا: فإنه يمنع من تغطية بعض رأسه، كما يمنع من تغطية جميعه. لأن النبي ﷺ قال: «لا تخمروا رأسه» والمنهي عنه يحرم فعل بعضه ولذلك لما قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، حرم حلق بعضه، وسواء غطاه بالملبوس المعتاد أو بغيره، مثل إن عصبه بعصابة، أو شده بسير، أو جعل عليه قرطاساً فيه دواء أو لا دواء فيه، أو خضبه بحناء أو طلاه بطين أو نورة، أو جعل عليه دواء، فإن جميع ذلك ستر له وهو ممنوع منه، وسواء كان ذلك لعذر أو غيره فإن العذر لا يسقط الفدية. بدليل قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقصة كعب بن عجرة، وبهذا كله قال الشافعي.

---

(١) تجميرها: تبخيرها.

وكان عطاء يرخص في العصابة من الضرورة، والصحيح: أنه لا تسقط الفدية عنه بالعذر، كما لو لبس قلنسوة من أجل البرد.

فصل: فإن حمل على رأسه مكتلاً أو طبقاً أو نحوه؛ فلا فدية عليه، وبهذا قال عطاء ومالك، وقال الشافعي: عليه الفدية لأنه ستره.

ولنا: إن هذا لا يقصد به الستر غالباً، فلم تجب به الفدية، كما لو وضع يده عليه، وسواء قصد به الستر أو لم يقصد. لأن ما تجب به الفدية لا يختلف بالقصد وعدمه. فكذلك ما لا تجب به الفدية، واختار ابن عقيل وجوب الفدية عليه إذا قصد به الستر. لأن الحيل لا تحيل الحقوق، وإن ستر رأسه بيديه فلا شيء عليه لما ذكرنا، ولأن الستر بما هو متصل به لا يثبت له حكم الستر، ولذلك لو وضع يديه على فرجه لم تجزئه في الستر، ولأن المحرم مأمور بمسح رأسه. وذلك يكون بوضع يديه أو إحداهما عليه، وإن طلا رأسه بعسل أو صمغ ليجتمع الشعر ويتلبد فلا يتخلله الغبار ولا يصيبه الشعث ولا يقع فيه الدبيب جاز. وهو التلبيد الذي جاء في حديث ابن عمر: «رأيت رسول الله ﷺ يهل ملبداً» رواه البخاري، وعن حفصة أنها قالت لرسول الله ﷺ: «ما شأن الناس حلوا ولم تحلل أنت من عمرتك»؟ قال: «إني لبدت رأسي، وقلدت هديي. فلا أحل حتى أنحر» متفق عليهما، وإن كان في رأسه طيب مما جعله فيه قبل الإحرام فلا بأس. لما روي عن عائشة قالت: «كأني أنظر إلى وبيص الطيب في رأس رسول الله ﷺ» وكان على رأس ابن عباس مثل الرُّبِّ[1] من الغالية وهو محرم.

فصل: وفي تغطية المحرم وجهه روايتان:

إحداهما: يباح. روي ذلك عن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف وزيد بن ثابت وابن الزبير وسعد بن أبي وقاص وجابر والقاسم وطاوس والثوري والشافعي.

والثانية: لا يباح. وهو مذهب أبي حنيفة ومالك. لما روي عن ابن عباس «أن رجلاً وقع عن راحلته فوقصته. فقال رسول الله ﷺ: اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تخمروا وجهه ولا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة يلبي» ولأنه محرم على المرأة فحرم على الرجل كالطيب.

ولنا: ما ذكرنا من قول الصحابة. ولم نعرف لهم مخالفاً في عصرهم. فيكون إجماعاً. ولقوله عليه السلام: «إحرام الرجل في رأسه، وإحرام المرأة في وجهها» وحديث ابن عباس المشهور فيه (ولا تخمروا رأسه) هذا المتفق عليه، وقوله: (ولا تخمروا وجهه) فقال شعبة: حدثنيه أبو بشر. ثم سألته عنه بعد عشر سنين فجاء بالحديث كما كان يحدث إلا أنه قال: (ولا

---

(١) الرب: خلاصة ثفل الثمار والسمن ونحوه.

تخمروا وجهه ورأسه) وهذا يدل على أنه ضعف هذه الزيادة، وقد روي في بعض ألفاظه (خمروا وجهه ولا تخمروا رأسه) فتتعارض الروايتان. وما ذكروه يبطل بلبس القفازين.

مسألة: قال: (والمرأة إحرامها في وجهها. فإن احتاجت سدلت على وجهها).

وجملة ذلك: أن المرأة يحرم عليها تغطية وجهها في إحرامها كما يحرم على الرجل تغطية رأسه، لا نعلم في هذا خلافاً، إلا ما روي عن أسماء «أنها كانت تغطي وجهها وهي محرمة» ويحتمل أنها كانت تغطيه بالسدل عند الحاجة. فلا يكون اختلافاً. قال ابن المنذر: وكراهية البرقع ثابتة عن سعد وابن عمر وابن عباس وعائشة. ولا نعلم أحداً خالف فيه، وقد روى البخاري وغيره أن النبي ﷺ قال: «ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين» فأما إذا احتاجت إلى ستر وجهها لمرور الرجال قريباً منها فإنها تسدل الثوب من فوق رأسها على وجهها، روي ذلك عن عثمان وعائشة. وبه قال عطاء ومالك والثوري والشافعي وإسحاق ومحمد بن الحسن، ولا نعلم فيه خلافاً، وذلك لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله ﷺ. فإذا حاذونا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزونا كشفناه» رواه أبو داود والأثرم، ولأن بالمرأة حاجة إلى ستر وجهها. فلم يحرم عليها ستره على الإطلاق كالعورة. وذكر القاضي: أن الثوب يكون متجافياً عن وجهها بحيث لا يصيب البشرة، فإن أصابها ثم زال أو أزالته بسرعة فلا شيء عليها: كما لو أطارت الريح الثوب عن عورة المصلي ثم عاد بسرعة لا تبطل الصلاة، فإن لم ترفعه مع القدرة افتدت. لأنها استدامت الستر. ولم أر هذا الشرط عن أحمد، ولا هو في الخبر، مع أن الظاهر خلافه، فإن الثوب المسدول لا يكاد يسلم من إصابة البشرة، فلو كان هذا شرطاً لبين؛ وإنما منعت المرأة من البرقع والنقاب ونحوهما مما يعد لستر الوجه. قال أحمد: إنما لها أن تسدل على وجهها من فوق. وليس لها أن ترفع الثوب من أسفل، كأنه يقول: إن النقاب من أسفل على وجهها.

فصل: ويجتمع في حق المحرمة وجوب تغطية الرأس، وتحريم تغطية الوجه. ولا يمكن تغطية جميع الرأس إلا بجزء من الوجه. ولا كشف جميع الوجه إلا بكشف جزء من الرأس. فعند ذلك ستر الرأس كله أولى. لأنه آكد. إذ هو عورة لا يختص تحريمه حالة الإحرام. وكشف الوجه بخلافه. وقد أبحنا ستر جملته للحاجة العارضة، فستر جزء منه لستر العورة أولى.

فصل: ولا بأس أن تطوف المرأة منتقبة إذا كانت غير محرمة. «وطافت عائشة وهي منتقبة» وكره ذلك عطاء ثم رجع عنه، وذكر أبو عبد الله حديث ابن جريج: أن عطاء كان يكره لغير المحرمة أن تطوف منتقبة حتى حدثته عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة «أن عائشة طافت وهي منتقبة» فأخذ به.

مسألة: قال: (ولا تكتحل بكحل أسود).

الكحل بالإثمد في الإحرام مكروه للمرأة والرجل. وإنما خص المرأة بالذكر لأنها محل الزينة. وهو في حقها أكثر من الرجل، ويروى هذا عن عطاء والحسن ومجاهد. قال مجاهد: هو زينة. وروي عن ابن عمر أنه قال: «يكتحل المحرم بكل كحل ليس فيه طيب» قال مالك: لا بأس أن يكتحل المحرم من حر يجده في عينيه بالاثمد وغيره؛ وروي عن أحمد أنه قال: يكتحل المحرم ما لم يرد به الزينة. قيل له: الرجال والنساء؟ قال: نعم. والدليل على كراهته: ما روي عن جابر: «أن علياً قدم من اليمن فوجد فاطمة ممن أحل، فلبست ثياباً صبغاً واكتحلت، فأنكر ذلك عليها. فقالت: أبي أمرني بهذا. فقال النبي ﷺ: صدقت، صدقت» رواه مسلم وغيره، وهذا يدل على أنها كانت ممنوعة من ذلك، وروي عن عائشة أنها قالت لامرأة: «اكتحلي بأي كحل شئت غير الاثمد أو الأسود».

إذا ثبت هذا: فإن الكحل بالاثمد مكروه ولا فدية فيه. لا أعلم فيه خلافاً، وروت شميسة عن عائشة قالت: «اشتكيت عيني وأنا محرمة. فسألت عائشة؟ فقالت: اكتحلي بأي كحل شئت غير الاثمد، أما إنه ليس بحرام ولكنه زينة فنحن نكرهه، قال الشافعي: إن فعلا فلا أعلم عليهما فيه فدية بشيء.

فصل: فأما الكحل بغير الاثمد فلا كراهة فيه ما لم يكن فيه طيب، لما ذكرنا من حديث عائشة وقول ابن عمر، وقد روى مسلم عن نبيه بن وهب قال: «خرجنا مع أبان بن عثمان، حتى إذا كنا بملل اشتكى عمر بن عبيد الله عينيه، فأرسل إلى أبان بن عثمان ليسأله. فأرسل إليه: أن اضمدها بالصبر. فإن عثمان حدث عن رسول الله ﷺ في الرجل إذا اشتكى عينيه وهو محرم ضمدها بالصبر» ففي هذا دليل على إباحة ما في معناه مما ليس فيه زينة ولا طيب. وكان إبراهيم لا يرى بالذرور الأحمر بأساً.

مسألة: قال: (وتجتنب كل ما يجتنبه الرجل، إلا في اللباس وتظليل المحمل).

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المرأة ممنوعة مما منع منه الرجال إلا بعض اللباس. وأجمع أهل العلم على أن للمحرمة لبس القمص والدروع والسراويلات والخمر والخفاف وإنما كان كذلك لأن أمر رسول الله ﷺ المحرم بأمر وحكمه عليه يدخل فيه الرجال والنساء، وإنما استثنى منه اللباس للحاجة إلى ستر المرأة لكونها عورة إلا وجهها. فتجردها يفضي إلى انكشافها. فأبيح لها اللباس للستر كما أبيح للرجل عقد الإزار كيلا يسقط فتنكشف العورة. ولم يبح عقد الرداء، وقد روى ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ «نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب، وما مس الورس والزعفران من الثياب» ولتلبس

بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب من معصفر أو خز أو حلي أو سراويل أو قميص أو خف، وهذا صريح والمراد باللباس هاهنا: المخيط من القميص والدروع والسراويلات والخفاف وما يستر الرأس ونحوه.

فصل: ويستحب للمرأة ما يستحب للرجل من الغسل عند الإحرام والطيب والتنظف. لما ذكرنا من حديث عائشة أنها قالت: «كنا نخرج مع رسول الله ﷺ فنضمد جباهنا بالمسك المطيب عند الإحرام. فإذا عرقت إحدانا. سال على وجهها فيراها النبي ﷺ فلا ينكره عليها» والشابة والكبيرة في هذا سواء، فإن عائشة كانت تفعله في عهد النبي ﷺ وهي شابة.

فإن قيل: أليس قد كره ذلك في الجمعة؟ قلنا: لأنها في الجمعة تقرب من الرجال فيخاف الافتتان بها، بخلاف مسألتنا. ولهذا يلزم الحج للنساء ولا تلزمهن الجمعة. وكذلك يستحب لها قلة الكلام فيما لا ينفع، والإكثار من التلبية وذكر الله تعالى.

مسألة: قال: (ولا تلبس القفازين ولا الخلخال وما أشبهه).

القفازان: شيء يعمل لليدين تدخلهما فيهما من خرق تسترهما من الحر. مثل ما يعمل للبرد. فيحرم على المرأة لبسه في يديها في حال إحرامها، وهذا قول ابن عمر. وبه قال عطاء وطاوس ومجاهد والنخعي ومالك وإسحاق. وكان سعد بن أبي وقاص يلبس بناته القفازين وهن محرمات. ورخص فيه علي وعائشة وعطاء، وبه قال الثوري وأبو حنيفة. وللشافعي كالمذهبين. واحتجوا بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إحرام المرأة في وجهها» وأنه عضو يجوز ستره بغير المخيط، فجاز ستره به كالرجلين.

ولنا: ما روى ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تنتقب المرأة الحرام ولا تلبس القفازين» رواه البخاري. وروي أيضاً أن النبي ﷺ: «نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والخلخال» ولأن الرجل لما وجب عليه كشف رأسه تعلق حكم إحرامه بغيره: فمنع من لبس المخيط في سائر بدنه. كذلك المرأة لما لزمها كشف وجهها ينبغي أن يتعلق حكم الإحرام بغير ذلك البعض وهو اليدان. وحديثهم المراد به الكشف. فأما الستر بغير المخيط فيجوز للرجل ولا يجوز بالمخيط. فأما الخلخال وما أشبهه من الحلي مثل السوار والدملوج[1] فظاهر كلام الخرقي: أنه لا يجوز لبسه. وقد قال أحمد: المحرمة والمتوفى عنها زوجها يتركان الطيب والزينة، ولهما ما سوى ذلك، وروي عن عطاء: أنه كان يكره للمحرمة الحرير والحلي. وكرهه الثوري وأبو ثور. وروي عن قتادة أنه كان لا يرى بأساً أن تلبس المرأة الخاتم والقرط وهي محرمة. وكره السوارين والدملجين والخلخالين. وظاهر مذهب أحمد: الرخصة فيه. وهو قول ابن عمر

(١) الدملوج والدملج: هو الحلي يلبس على العضد.

وعائشة وأصحاب الرأي. قال أحمد في رواية حنبل: تلبس المحرمة الحلي والمعصفر. وقال عن نافع «كان نساء ابن عمر وبناته يلبسن الحلي والمعصفر وهن محرمات لا ينكر ذلك عبد الله» وروى أحمد في المناسك عن عائشة أنها قالت: «تلبس المحرمة ما تلبس وهي حلال من خزها وقزها وحليها» وقد ذكرنا حديث ابن عمر أنه سمع النبي ﷺ قال: «ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب من معصفر أو خز أو حلي» قال ابن المنذر: لا يجوز المنع منه بغير حجة ويحمل كلام أحمد والخرقي في المنع على الكراهة لما فيه من الزينة، وشبهه بالكحل بالاثمد، ولا فدية فيه كما لا فدية في الكحل، وأما لبس القفازين ففيه الفدية. لأنها لبست ما نهيت عن لبسه في الإحرام، فلزمتها الفدية كالنقاب.

فصل: قال القاضي: يحرم عليها شد يديها بخرقة، لأنه ستر لبدنها بما يختص بها. أشبه القفازين، وكما لو شد الرجل على جسده شيئاً. وإن لفت يديها من غير شد فلا فدية. لأن المحرم هو اللبس لا تغطيتها كبدن الرجل.

مسألة: قال: (ولا ترفع المرأة صوتها بالتلبية إلا بمقدار ما تسمع رفيقتها).

قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أن السنة في المرأة أن لا ترفع صوتها. وإنما عليها أن تسمع نفسها. وبهذا قال عطاء ومالك والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي. وروي عن سليمان بن يسار قال: «السنة عندهم أن المرأة لا ترفع صوتها بالإهلال» وإنما كره لها رفع الصوت مخافة الفتنة بها. ولهذا لا يسن لها أذان ولا إقامة. والمسنون لها في التنبيه في الصلاة التصفيق دون التسبيح.

فصل: ويستحب للمرأة أن تختضب بالحناء عند الإحرام. لما روي عن ابن عمر أنه قال: «من السنة أن تدلك المرأة يديها في حناء» ولأن هذا من زينة النساء. فاستحب عند الإحرام كالطيب. ولا بأس بالخضاب في حال إحرامها، وقال القاضي: يكره لكونه من الزينة. فأشبه الكحل بالاثمد. فإن فعلته ولم تشد يديها بالخرق فلا فدية، وبهذا قال الشافعي وابن المنذر. وكان مالك ومحمد بن الحسن يكرهان الخضاب للمحرمة وألزماها الفدية.

ولنا: ما روى عكرمة أنه قال: «كانت عائشة وأزواج النبي ﷺ يختضبن بالحناء وهن حرم» ولأن الأصل الإباحة، وليس هاهنا دليل يمنع من نص ولا إجماع، ولا هي في معنى المنصوص.

فصل: إذا أحرم الخنثى المشكل لم يلزمه اجتناب المخيط. لأننا لا نتيقن الذكورية الموجبة لذلك. وقال ابن المبارك: يغطي رأسه ويكفر. والصحيح أن الكفارة لا تلزمه. لأن الأصل عدمها. فلا نوجبها بالشك. وإن غطى وجهه وحده لم يلزمه فدية لذلك. وإن جمع بين

تغطية وجهه بنقاب أو برقع وبين تغطية رأسه أو لبس المخيط على بدنه لزمته الفدية. لأنه لا يخلو أن يكون رجلاً أو امرأة.

فصل: ويستحب للمرأة الطواف ليلاً. لأنه أستر لها وأقل للزحام، فيمكنها أن تدنو من البيت وتستلم الحجر. وقد روى حنبل في المناسك بإسناده عن أبي الزبير «أن عائشة كانت تطوف بعد العشاء أسبوعاً أو أسبوعين، وترسل إلى أهل المجالس في المسجد: ارتفعوا إلى أهليكم. فإن لهم عليكم حقاً» وعن محمد بن السائب بن بركة عن أمه عن عائشة «أنها أرسلت إلى أصحاب المصابيح أن يطفئوها. فأطفؤوها فطفت معها في ستر أو حجاب. فكانت كلما فرغت من أسبوع استلمت الركن الأسود وتعوذت بين الركن والباب، حتى إذا فرغت من ثلاثة أسابيع ذهبت إلى دير سقاية زمزم مما يلي الناس، فصلت ست ركعات، كلما ركعت ركعتين انحرفت إلى النساء فكلمتهن، تفصل بذلك صلاتها، حتى فرغت».

مسألة: قال: (ولا يتزوج المحرم ولا يزوج. فإن فعل فالنكاح باطل).

قوله: «لا يتزوج» أي لا يقبل النكاح لنفسه، «ولا يزوج» أي لا يكون ولياً في النكاح ولا وكيلاً فيه. ولا يجوز تزويج المحرمة أيضاً. روي ذلك عن عمر وابنه وزيد بن ثابت رضي الله عنهم. وبه قال سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهري والأوزاعي ومالك والشافعي، وأجاز ذلك ابن عباس. وهو قول أبي حنيفة. لما روى ابن عباس «أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم» متفق عليه. ولأنه عقد يملك به الاستمتاع فلا يحرمه الإحرام كشراء الإماء.

ولنا: ما روى أبان بن عثمان عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: «لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب» رواه مسلم، ولأن الإحرام يحرم الطيب فيحرم النكاح كالعدة. فأما حديث ابن عباس فقد روى يزيد بن الأصم عن ميمونة «أن النبي ﷺ تزوجها حلالاً. وبنى بها حلالاً وماتت بسرف[1] في الظلة التي بنى بها فيها» رواه أبو داود والأثرم. وعن أبي رافع قال: «تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال. وبنى بها وهو حلال. وكنت أنا الرسول بينهما» قال الترمذي: هذا حديث حسن. وميمونة أعلم بنفسها. وأبو رافع صاحب القصة، وهو السفير فيها فهما أعلم بذلك من ابن عباس وأولى بالتقديم لو كان ابن عباس كبيراً. فكيف وقد كان صغيراً لا يعرف حقائق الأمور ولا يقف عليها، وقد أنكر عليه هذا القول. وقال سعيد بن المسيب: وهم ابن عباس، ما تزوجها النبي ﷺ إلا حلالاً. فكيف

---

(١) سرف موضع قريب من التنعيم.

يعمل بحديث هذا حاله؟ ويمكن حمل قوله: «وهو محرم» أي في الشهر الحرام، أو في البلد الحرام. كما قيل.

* قتلوا ابن عفان الخليفة محرماً *

وقيل: تزوجها حلالاً. وأظهر أمر تزويجها وهو محرم. ثم لو صح الحديثان كان تقديم حديثنا أولى. لأنه قول النبي ﷺ وذلك فعله. والقول آكد. لأنه يحتمل أن يكون مختصاً بما فعله، وعقد النكاح يخالف شراء الأمة. فإنه يحرم بالعدة والردة واختلاف الدين، وكون المنكوحة أختاً له من الرضاع ويعتبر له شروط غير معتبرة في الشراء.

فصل: ومتى تزوج المحرم أو زوج أو زوجت محرمة فالنكاح باطل، سواء كان الكل محرمين أو بعضهم. لأنه منهي عنه، فلم يصح، كنكاح المرأة على عمتها أو خالتها. وعن أحمد: إن زوج المحرم لم أفسخ النكاح. قال بعض أصحابنا: هذا يدل على أنه إذا كان الولي بمفرده أو الوكيل محرماً ما لم يفسد النكاح. والمذهب الأول. وكلام أحمد يحمل على أنه لا يفسخه لكونه مختلفاً فيه. قال القاضي: ويفرق بينهما بطلقة. وهكذا كل نكاح مختلف فيه، قال أحمد في رواية أبي طالب: إذا تزوجت بغير ولي لم يكن للولي أن يزوجها من غيره حتى يطلق. ولأن تزويجها من غير طلاق يفضي إلى أن يجتمع للمرأة زوجان كل واحد منهما يعتقد حلها.

فصل: وتكره الخطبة للمحرم وخطبة المحرمة: ويكره للمحرم أن يخطب للمحلين. لأنه قد جاء في بعض ألفاظ حديث عثمان: «لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب» رواه مسلم. ولأنه تسبب إلى الحرام. فأشبه الإشارة إلى الصيد، والإحرام الفاسد كالصحيح في منع النكاح، وسائر المحظورات. لأن حكمه باق في وجوب ما يجب في الإحرام فكذلك ما يحرم به.

فصل: ويكره أن يشهد النكاح. لأنه معاونة على النكاح، فأشبه الخطبة، وإن شهد أو خطب لم يفسد النكاح. وقال بعض أصحاب الشافعي: لا ينعقد النكاح بشهادة المحرمين، لأن في بعض الروايات «ولا يشهد».

ولنا: إنه لا مدخل للشاهد في العقد. فأشبه الخطبة. وهذه اللفظة غير معروفة، فلم يثبت بها حكم. ومتى تزوج المحرم أو زوج أو زوجت محرمة لم يجب بذلك فدية. لأنه عقد فسد لأجل الإحرام. فلم تجب به فدية كشراء الصيد.

مسألة: قال: (فإن وطىء المحرم في الفرج فأنزل أو لم ينزل فقد فسد حجهما وعليه بدنة إن كان استكرهها وإن كانت طاوعته فعلى كل واحد منهما بدنة).

أما فساد الحج بالجماع في الفرج فليس فيه اختلاف. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الحج لا يفسد بإتيان شيء في حال لإحرام إلا الجماع، والأصل في ذلك: ما روي عن ابن عمر: «أن رجلاً سأله فقال: إني وقعت بامرأتي ونحن محرمان فقال: أفسدت حجك، انطلق أنت وأهلك مع الناس فاقضوا ما يقضون، وحل إذا حلوا. فإذا كان في العام المقبل فاحجج أنت وامرأتك واهديا هدياً، فإن لم تجدا فصوما ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم». وكذلك قال ابن عباس وعبد الله بن عمر. ولم نعلم لهم في عصرهم مخالفاً. روى الأثرم في سننه، وفي حديث ابن عباس «ويتفرقان من حيث يحرمان حتى يقضيا حجهما» قال ابن المنذر: قول ابن عباس أعلى شيء روي فيمن وطىء في حجه. وروي ذلك عن عمر رضي الله عنه وبه قال ابن المسيب وعطاء والنخعي والثوري والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، ولا فرق بين ما قبل الوقوف وبعده، وقال أبو حنيفة: إن جامع قبل الوقوف فسد حجه. وإن جامع بعده لم يفسد لقول النبي ﷺ «الحج عرفة» ولأنه معنى يأمن به الفوات، فأمن به الفساد كالتحلل.

ولنا: إن قول الصحابة الذين روينا قولهم مطلق فيمن واقع محرماً، ولأنه جماع صادف إحراماً تاماً فأفسده. كما قبل الوقوف. وقوله عليه السلام: «الحج عرفة» يعني معظمه، أو أنه ركن متأكد فيه. ولا يلزم من أمن الفوات أمن الفساد بدليل العمرة.

إذا ثبت هذا: فإنه يجب على المجامع بدنة، روي ذلك عن ابن عباس وعطاء وطاوس ومجاهد ومالك والشافعي وأبي ثور. وقال الثوري وإسحاق: عليه بدنة. فإن لم يجد فشاة. وقال أصحاب الرأي: إن جامع قبل الوقوف فسد حجه، وعليه شاة، وإن كان بعده فعليه بدنة وحجه صحيح. لأنه قبل الوقوف معنى يوجب القضاء. فلم يجب به بدنة كالفوات.

ولنا: إنه جماع صادف إحراماً تاماً. فوجبت به البدنة كبعد الوقوف، ولأنه قول من سمينا من الصحابة، ولم يفرقوا بين الوقوف وبعده، وأما الفوات فهو مفارق للجماع بالإجماع. ولذلك لا يوجبون فيه الشاة بخلاف الجماع. وإذا كانت المرأة مكرهة على الجماع فلا هدي عليها ولا على الرجل أن يهدي عنها، نص عليه أحمد، لأنه جماع يوجب الكفارة، فلم تجب به حال الإكراه أكثر من كفارة واحدة، كما في الصيام، وهذا قول إسحاق وأبي ثور وابن المنذر، وعن أحمد رواية أخرى: أن عليه أن يهدي عنها، وهو قول عطاء ومالك. لأن إفساد الحج وجد منه في حقها. فكان عليه لإفساده حجها هدي. قياساً على حجه. وعنه ما يدل على أن الهدي عليها لأن فساد الحج ثبت بالنسبة إليها. فكان الهدي عليها كما لو طاوعت. ويحتمل أنه أراد أن الهدي عليها، يتحمله الزوج عنها فلا يكون رواية ثالثة.

فأما حال المطاوعة فعلى كل منهما بدنة هذا قول ابن عباس وسعيد بن المسيب والنخعي والضحاك ومالك والحاكم وحماد. لأن ابن عباس قال: «اهد ناقة ولتهد ناقة» لأنها أحد المتجامعين من غيره إكراه، فلزمتها بدنة كالرجل. وعن أحمد أنه قال: أرجو أن يجزئهما هدى واحد، وروي ذلك عن عطاء، وهو مذهب الشافعي، لأنه جماع واحد فلم يوجب أكثر من بدنة كحالة الإكراه، والنائمة كالمكرهة في هذا، وأما فساد الحج فلا فرق بين حال الإكراه والمطاوعة لا نعلم فيه خلافاً.

فصل: ولا فرق بين الوطء في القبل والدبر من آدمي أو بهيمة. وبه قال الشافعي وأبو ثور. ويتخرج في وطء البهيمة أن الحج لا يفسد به. وهو قول مالك وأبي حنيفة لأنه لا يوجب الحد، فأشبه الوطء دون الفرج، وحكى أبو ثور عن أبي حنيفة أن اللواط والوطء في الدبر لا يفسد الحج، لأنه لا يثبت به الإحصان فلم يفسد الحج كالوطء دون الفرج.

ولنا: إنه وطء في فرج يوجب الاغتسال، فأفسد الحج كوطء الآدمية في القبل. ويفارق الوطء دون الفرج، فإنه ليس من الكبائر في الأجنبية ولا يوجب مهراً ولا عدة ولا حداً ولا غسلاً إلا أن ينزل فيكون كمسألتنا في رواية.

فصل: إذا تكرر الجماع فإن كفر عن الأول فعليه للثاني كفارة ثانية كالأول، وإن لم يكن كفر عن الأول فكفارة واحدة وعنه أن لكل وطء كفارة، لأنه سبب للكفارة فأوجبها كالأول، والمذهب الأول، لأنه جماع موجب للكفارة فإذا تكرر قبل التكفير عن الأول لم يوجب كفارة ثانية، كما في الصيام، وقال أبو حنيفة: عليه للوطء الثاني شاة، سواء كفر عن الأول أو لم يكفر، إلا أن يتكرر الوطء في مجلس واحد على وجه الرفض للإحرام لأنه وطء صادف إحراماً ناقص الحرمة، فأوجب شاة كالوطء بعد التحلل الأول وقال مالك: لا يجب بالثاني شيء، وروى ذلك عطاء، لأنه لا يفسد الحج فلا يجب به شيء كما لو كان قبل التكفير وقال الشافعي، كقولنا وقريباً من قول أبي حنيفة.

ولنا: على وجوب البدنة إذا كفر، أنه وطيء في إحرام ولم يتحلل منه ولا أمكن تداخل كفارته في غيره. فأشبه الوطء الأول. ولأن الإحرام الفاسد كالصحيح في سائر الكفارات. فكذلك في الوطء ولأنه إذا لم يكفر عن الأول، فتتداخل كفاراته كما يتداخل حكم المهر والحد، والتحديد بعدم التكفير أولى من التحديد بالمجلس الواحد، لما ذكرنا من المهر والحد والتكفير في اليمين والظهار وغيرهما.

مسألة: قال: (وإن وطيء دون الفرج فلم ينزل فعليه دم، وإن أنزل فعليه بدنة، وقد فسد حجه).

أما إذا لم ينزل فإن حجه لا يفسد بذلك. لا نعلم أحداً قال بفساد حجه، لأنها مباشرة دون الفرج عريت عن الإنزال. فلم يفسد بها الحج كاللمس، أو مباشرة لا توجب الاغتسال. أشبهت اللمس، وعليه شاة، وقال الحسن فيمن ضرب بيده على فرج جاريته: عليه بدنة. وعن سعيد بن جبير: إذا نال منها ما دون الجماع ذبح بقرة.

ولنا: إنها ملامسة من غير إنزال. فأشبهت لمس غير الفرج. فأما إن أنزل فعليه بدنة. وبذلك قال الحسن وسعيد بن جبير والثوري وأبو ثور، وقال الشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر: عليه شاة لأنها مباشرة دون الفرج. فأشبه ما لو لم ينزل.

ولنا: إنه جماع أوجب الغسل. فأوجب بدنة كالوطء في الفرج، وفي فساد حجه بذلك روايتان:

إحداهما: يفسد. اختارها الخرقي وأبو بكر، وهو قول عطاء والحسن والقاسم بن محمد ومالك وإسحاق لأنها عبادة يفسدها الوطء فأفسدها الإنزال عن مباشرة كالصيام.

والثانية: لا يفسد، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر، وهي الصحيحة إن شاء الله، لأنه استمتاع لا يجب بنوعه الحد فلم يفسد الحج كما لو لم ينزل. ولأنه لا نص فيه ولا إجماع ولا هو في معنى المنصوص عليه لأن الوطء في الفرج يجب بنوعه الحد، ويتعلق به اثنا عشر حكماً. ولا يفترق فيه الحال بين الإنزال وعدمه، والصيام يخالف الحج في المفسدات. ولذلك يفسد بتكرار النظر مع الإنزال والمذي وسائر محظوراته، والحج لا يفسد بشيء من محظوراته غير الجماع. فافترقا، والمرأة كالرجل في هذا إذا كانت ذات شهوة وإلا فلا شيء عليها. كالرجل إذا لم يكن له شهوة.

مسألة: قال: (فإن قبّل فلم ينزل: فعليه دم. وإن أنزل فعليه بدنة، وعن أبي عبد الله رحمه الله رواية أخرى: إن أنزل فسد حجه).

وجملة ذلك: أن حكم القبلة حكم المباشرة دون الفرج سواء، إلا أن الخرقي ذكر في هذه المسألة روايتين في إفساد الحج عند الإنزال. ولم يذكر في إفساد الحج في الوطء دون الفرج إلا رواية واحدة، وقد ذكرنا أن فيها أيضاً روايتين وذكرنا الخلاف فيه. لكن نشير إلى الفرق توجيهاً لقول الخرقي فنقول:

إنزال بغير وطء فلم يفسد به الحج كالنظر، ولأن اللذة بالوطء فوق اللذة بالقبلة. فكانت فوقها في الواجب. لأن مراتب أحكام الاستمتاع على وفق ما يحصل به من اللذة. فالوطء في الفرج أبلغ الاستمتاع فأفسد الحج مع الإنزال وعدمه، والوطء دون الفرج دونه. فأوجب البدنة، وأفسد الحج عند الإنزال والدم عند عدمه والقبلة دونها فتكون دونها فيما يجب

بها فيجب بها بدنة عند الإنزال من غير إفساد وتكرار النظر دون الجميع. فيجب به الدم عند الإنزال ولا يجب عند عدمه شيء، ومن جمع بين الوطء دون الفرج والقبلة؟ قال: كلاهما مباشرة. فاستوى حكمهما في الواجب بهما، وقد روي عن ابن عباس أنه قال لرجل قبل زوجته «أفسدت حجتك» وروي ذلك عن سعيد بن جبير. وقال سعيد بن المسيب وعطاء وابن سيرين والزهري وقتادة ومالك والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي: عليه دم، وروي ذلك عن الشعبي وسعيد بن جبير، وروى الأثرم بإسناده عن عبد الرحمن بن الحارث «أن عمر بن عبد الله قبل عائشة بنت طلحة محرماً. فسأل فأجمع له على أن يهريق دماً» والظاهر: أنه لم يكن أنزل لأنه لم يذكر، وسواء أمذى أو لم يمذ، وقال سعيد بن جبير: إن قبل فمذى أو لم يمذ فعليه دم، وسائر اللمس لشهوة كالقبلة فيما ذكرنا. لأنه استمتاع يلتذ به فهو كالقبلة، قال أحمد فيمن قبض على فرج امرأته وهو محرم: فإنه يهريق دم شاة، وقال عطاء، إذا قبل المحرم أو لمس فليهرق دماً.

مسألة: قال: (وإن نظر فصرف بصره فأمنى فعليه دم، وإن كرر النظر حتى أمنى فعليه بدنة).

وجملة ذلك: أن الحج لا يفسد بتكرار النظر أنزل أو لم ينزل، روي ذلك عن ابن عباس، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وروي عن الحسن وعطاء ومالك فيمن ردد النظر حتى أمنى: عليه حج من قابل. لأنه أنزل بفعل محظور أشبه الإنزال بالمباشرة.

ولنا: إنه إنزال عن غير مباشرة فأشبه الإنزال بالفكر والاحتلام والأصل الذي قاسوا عليه ممنوع. ثم إن المباشرة أبلغ في اللذة وآكد في استدعاء الشهوة فلا يصح القياس عليه. فأما إن نظر ولم يكرر فأمنى فعليه شاة، وإن كرره فأنزل ففيه روايتان. إحداهما: عليه بدنة، روي ذلك عن ابن عباس، والثانية: عليه شاة، وهو قول سعيد بن جبير وإسحاق، ورواية ثانية عن ابن عباس، وقال أبو ثور: لا شيء عليه، وحكي ذلك عن أبي حنيفة والشافعي. لأنه ليس بمباشرة أشبه الفكر.

ولنا: إنه إنزال بفعل محظور، فأوجب الفدية كاللمس، وقد روى الأثرم عن ابن عباس: أنه قال له رجل: «فعل الله بهذه وفعل، إنها تطيبت لي، فكلمتني وحدثتني حتى سبقتني الشهوة. فقال ابن عباس أتمم حجك وأهرق دماً».

وروى حنبل في المناسك عن مجاهد: أن محرماً نظر إلى امرأته حتى أمذى فجعل يشتمها. فقال ابن عباس: «أهرق دماً ولا تشتمها».

فصل: فإن كرر النظر حتى أمذى فقال أبو الخطاب: عليه دم، وقال القاضي: ذكره الخرقي. قال القاضي: لأنه جزء من المني، ولأنه حصل به التلذاذ فهو كاللمس، وإن لم يقترن بالنظر مني أو مذي فلا شيء عليه سواء كرر النظر أو لم يكرره، وقد روي عن أحمد فيمن جرد امرأته ولم يكن منه غيرالتجريد :أن عليه شاة، وهذا محمول على أنه لمس. فإن التجريد لا يعرى عن اللمس ظاهراً أو على أنه أمنى أو أمذى. أما مجرد النظر فلا شيء فيه. فقد كان النبي ﷺ ينظر إلى نسائه وهو محرم، وكذلك أصحابه.

فصل: فإن فكر فأنزل فلا شيء عليه. فإن الفكر يعرض للإنسان من غير إرادة ولا اختيار فلم يتعلق به حكم كما في الصيام. وقد قال النبي ﷺ: «إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تكلم به» متفق عليه.

فصل: والعمد والنسيان في الوطء سواء. نص عليه أحمد. فقال: إذا جامع أهله بطل حجه. لأنه شيء لا يقدر على رده، والشعر إذا حلقه فقد ذهب لا يقدر على رده. والصيد إذا قتله فقد ذهب لا يقدر على رده. فهذه الثلاثة العمد والنسيان فيها سواء، ولم يذكر الخرقي النسيان هاهنا ولكن ذكره في الصيام، وبين أن الوطء في الفرج أو دون الفرج مع الإنزال يستوي عمده وسهوه، وما عداه من القبلة واللمس والمذي بتكرار النظر يختلف حكم عمده وسهوه. فههنا ينبغي أن يكون مثله. لأن الوطء لا يكاد يتطرق النسيان إليه دون غيره، ولأن الجماع مفسد للصوم دون غيره فاستوى عمده وسهوه كالفوات بخلاف ما دونه، والجاهل بالتحريم والمكره في حكم الناسي. لأنه معذور، وممن قال: إن عمد الوطء ونسيانه سواء: أبو حنيفة ومالك والشافعي في قديم قوليه. وقال في الجديد: لا يفسد الحج، ولا يجب عليه شيء مع النسيان والجهل لأنها عبادة يجب بإفسادها الكفارة. فافترق فيها وطء العامد والناسي كالصوم.

ولنا: إنه سبب يتعلق به وجوب القضاء في الحج، فاستوى عمده وسهوه كالفوات. والصوم ممنوع. ثم إن الصوم لا تجب الكفارة فيه بالإفساد. بدليل أن إفساده بكل ما عدا الجماع لا يوجب كفارة، وإنما تجب بخصوص الجماع فافترقا.

مسألة: قال: (وللمحرم أن يتجر، ويصنع الصنائع، ويرتجع زوجته).

وعن أبي عبد الله رواية أخرى في الارتجاع: أن لا يفعل أما التجارة والصناعة فلا نعلم في إباحتها اختلافاً، وقد روي ابن عباس قال: «كان ذو المجاز وعكاظ متجر الناس في الجاهلية. فلما جاء الإسلام كأنهم كرهوا ذلك، حتى نزلت. ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، في مواسم الحج» فأما الرجعة فالمشهور: إباحتها، وهو قول

أكثر أهل العلم، وفيه رواية ثانية: أنها لا تباح. لأنها استباحة فرج مقصود بعقد فلا تباح للمحرم كالنكاح.

وجه الرواية الصحيحة: أن الرجعية زوجة، والرجعة إمساك بدليل قوله تعالى: ﴿فأمسكوهن بمعروف﴾ فأبيح ذلك كالإمساك قبل الطلاق،ولا نسلم أن الرجعة استباحة فإن الرجعية مباحة وإن سلمنا أنها استباحة فتبطل بشرى الأمة للشراء، ولأن ما يتعلق به إباحة الزوجة مباح في النكاح كالتكفير في الظهار، وأما شراء الإماء فمباح، وسواء قصد به الشراء أو لم يقصد. لا نعلم فيه خلافاً. فإنه ليس بموضوع الاستباحة في البضع. فأشبه شراء العبيد والبهائم ولذلك أبيح شراء من لا يحل وطؤها. فلذلك لم يحرم في حالة يحرم فيها الوطء.

مسألة: قال: (وله أن يقتل الحدأة والغراب والفأرة والعقرب والكلب والعقور وكل ما عدا عليه أو آذاه، ولا فداء عليه).

هذا قول أكثر أهل العلم. منهم الثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي.

وحكي عن النخعي أنه منع قتل الفأرة، والحديث صريح في حل قتلها. فلا يعول على ما خالفه، والمراد بالغراب الأبقع وغراب البين، وقال قوم: لا يباح من الغربان إلا الأبقع خاصة. لأنه قد روي «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقوروالحدأة»رواه مسلم، وهذا يقيد المطلق في الحديث الآخر ولا يمكن حمله على العموم بدليل أن المباح من الغربان لا يحل قتله.

ولنا: ما روت عائشة قالت: «أمر رسول الله ﷺ بقتل خمس فواسق في الحرم: الحدأة والغراب والفأرة والعقرب والكلب العقور».

وعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «خمس من الدواب ليس على المحرم جناح في قتلهن» وذكر مثل حديث عائشة. متفق عليهما، وفي لفظ لمسلم في حديث ابن عمر: «خمس لا جناح على من قتلهن في الحل والإحرام» وهذا عام في الغراب، وهو أصح من الحديث الآخر، ولأن غراب البين محرم الأكل يعدو على أموال الناس. فلا وجه لإخراجه من العموم، وفارق ما أبيح أكله. فإنه مباح ليس هو في معنى ما أبيح قتله. فلا يلزم من تخصيصه تخصيص ما ليس في معناه.

وقول الخرقي: «وكل ما عدا عليه وآذاه» يحتمل أنه أراد ما يبدأ المحرم فيعدو عليه في نفسه أو ماله. فهذا لا جناح على قاتله، سواء كان من جنس طبعه الأذى أو لم يكن. قال ابن المنذر: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن السبع إذا بدأ المحرم فقتله لا شيء عليه، ويحتمل أنه أراد ما كان طبعه الأذى والعدوان. وإن لم يوجد منه أذى في الحال. قال مالك:

الكلب العقور ما عقر الناس وعدا عليهم، مثل الأسد والنمر والفهد والذئب. فعلى هذا يباح كل ما فيه أذى للناس في أنفسهم أو في أموالهم، مثل سباع البهائم كلها المحرم أكلها وجوارح الطير كالبازي والعقاب والصقر والشاهين ونحوها والحشرات المؤذية والزنبور والبق والبعوض والبراغيث والذباب، وبهذا قال الشافعي وقال أصحاب الرأي: يقتل ما جاء في الخبر والذئب قياساً عليه.

ولنا: إن الخبر نص من كل جنس على صورة من أدناه تنبيهاً على ما هو أعلى منها، ودلالة على ما كان في معناها. فنصه على الحدأة والغراب تنبيه على البازي ونحوه، وعلى الفأرة تنبيه على الحشرات، وعلى العقرب تنبيه على الحية، وعلى الكلب العقور تنبيه على السباع التي هي أعلى منه. ولأن ما لا يضمن بمثله ولا بقيمته لا يضمن كالحشرات.

فصل: وما لا يؤذي بطبعه ولا يؤكل كالرخم والديدان. فلا أثر للحرم، ولا للإحرام فيه، ولا جزاء فيه إن قتله، وبهذا قال الشافعي. وقال مالك: يحرم قتلها، وإن قتلها فداها. وكذلك كل سبع لا يعدو على الناس وإذا وطىء الذباب والنمل أو الذر أو قتل الزنبور تصدق بشيء من الطعام.

ولنا: إن الله تعالى إنما أوجب الجزاء في الصيد، وليس هذا بصيد. قال بعض أهل اللغة: الصيد ما جمع ثلاثة أشياء. فيكون مباحاً وحشياً ممتنعاً. ولأنه لا مثل له ولا قيمة، والضمان إنما يكون بأحد هذين الشيئين.

وروي عن عمر: «أنه قرد بعيره بالسقيا وهو محرم» ومعناه: أنه نزع القراد عنه ورماه، وهذا قول جابر بن زيد وعطاء، وروي أن ابن عباس قال لعكرمة وهو محرم «قرد البعير فكره ذلك. فقال: قم فانحره فنحره. فقال له ابن عباس: لا أم لك، كم قتلت فيها من قراد وحلمة وحمانة»؟ يعني كبار القراد. رواه كله سعيد.

فصل: ولا تأثير للإحرام ولا للحرم في تحريم شيء من الحيوان الأهلي كبهيمة الأنعام ونحوها. لأنه ليس بصيد، وإنما حرم الله تعالى الصيد، وقد كان النبي ﷺ يذبح البدن في إحرامه في الحرم يتقرب إلى الله سبحانه بذلك وقال: «أفضل الحج: العج والثج» يعني إسالة الدماء بالذبح والنحر، وليس في هذا اختلاف.

فصل: ويحل للمحرم صيد البحر لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦]، قال ابن عباس وابن عمر: «طعامه ما ألقاه» وعن ابن عباس: «طعامه ملحه» وعن سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير: «طعامه الملح، وصيده ما اصطدنا» وأجمع أهل العلم على أن صيد البحر مباح للمحرم اصطياده وأكله وبيعه وشراؤه. وصيد

البحر: الحيوان الذي يعيش في الماء ويبيض فيه ويفرخ فيه، كالسمك والسلحفاة والسرطان ونحو ذلك: وحكي عن عطاء فيما يعيش في البر مثل السلحفاة والسرطان. فأشبه طير الماء.

ولنا: إنه يبيض في الماء ويفرخ فيه. فأشبه السمك. فأما طير الماء كالبط ونحوه فهو من صيد البر في قول عامة أهل العلم، وفيه الجزاء، وحكي عن عطاء أنه قال: حيث يكون أكثر فهو صيده وقول عامة أهل العلم أولى. لأنه يبيض في البر ويفرخ فيه. فكان من صيد البر كسائر طيره، وإنما إقامته في البحر لطلب الرزق والمعيشة منه كالصياد. فإن كان جنس من الحيوان نوع منه في البحر ونوع في البر كالسلحفاة فلكل نوع حكم نفسه كالبقر منها الوحشي محرم والأهلي مباح.

مسألة: قال: (وصيد الحرم حرام على الحلال والمحرم).

الأصل في تحريم صيد الحرم: النص والإجماع. أما النص: فما روى ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض. فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة. وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي ولم يحل لي إلا ساعة من نهار، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة لا يختلى خلاها[1]، ولا يعضد شوكها، ولا ينفر صيدها، ولا تلتقط لقطتها إلا من عرفها» فقال العباس: «يا رسول الله إلا الاذخر، فإنه لقينهم وبيوتهم. فقال رسول الله ﷺ: إلا الاذخر». متفق عليه. وأجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم على الحلال والمحرم.

فصل: وفيه الجزاء على من يقتله، ويجزي بمثل ما يجزي به الصيد في الإحرام وحكي عن داود: أنه لا جزاء فيه. لأن الأصل براءة الذمة، ولم يرد فيه نص فيبقى بحاله.

ولنا: إن الصحابة رضي الله عنهم قضوا في حمام الحرم بشاة شاة. روي ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس، ولم ينقل عن غيرهم خلافهم. فيكون إجماعاً، ولأنه صيد ممنوع منه لحق الله تعالى. أشبه الصيد في حق المحرم.

فصل: وما يحرم ويضمن في الإحرام يحرم ويضمن في الحرم، وما لا فلا إلا شيئين:

أحدهما: القمل، مختلف في قتله في الإحرام، وهو مباح في الحرم بلا اختلاف لأنه حرم في الإحرام للترفه بقتله وإزالته لا لحرمته، ولا يحرم الترفه في الحل. فأشبه ذلك قص الشعر وتقليم الظفر.

الثاني: صيد البحر. مباح في الإحرام بغير خلاف. ولا يحل صيده من آبار الحرم وعيونه، وكرهه جابر بن عبد الله. لعموم قوله عليه السلام «لا ينفر صيدها» ولأن الحرمة تثبت

---

(١) الخلا: نبات صغير مثل الحشيش الذي تأكله البهائم.

للصيد كحرمة المكان، وهو شامل لكل صيد. ولأنه صيد غير مؤذ. فأشبه الظباء، وعن أحمد رواية أخرى: أنه مباح. لأن الإحرام لا يحرمه. فأشبه السباع والحيوان الأهلي.

فصل: ويضمن صيد الحرم فيحقالمسلم والكافر والكبير والصغير والحر والعبد. لأن الحرمة تعلقت بمحله بالنسبة إلى الجميع فوجب ضمانه كالآدمي.

فصل: ومن ملك صيداً في الحل فأدخله الحرم لزمه رفع يده عنه وإرساله فإن تلف في يده أو أتلفه فعليه ضمانه. كصيد الحل في حق المحرم، وقال عطاء: إن ذبحه فعليه الجزاء، وروي ذلك عن ابن عمر، وممن كره إدخال الصيد الحرم: ابن عمر وابن عباس وعائشة وطاوس وإسحاق وأصحاب الرأي. ورخص فيه جابر بن عبد الله. ورويت عنه الكراهة له. أخرجه سعيد. وقال هشام بن عروة: كان ابن الزبير تسع سنين يراها في الأقفاص وأصحاب النبي ﷺ لا يرون به بأساً، ورخص فيه سعيد بن جبير ومجاهد ومالك والشافعي وأبو ثور وابن المنذر. لأنه ملكه خارجاً وحل له التصرف فيه. فجاز له ذلك في الحرم كصيد المدينة إذا أدخله حرمها.

ولنا: إن الحرم سبب محرم للصيد ويوجب ضمانه. فحرم استدامة إمساكه كالإحرام ولأنه صيد ذبحه في الحرم. فلزمه جزاؤه كما لو صاده منه، وصيد المدينة لا جزاء فيه بخلاف صيد الحرم.

فصل: ويضمن صيد الحرم بالدلالة والإشارة، كصيد الإحرام والواجب عليهما جزاء واحد. نصَّ عليه أحمد، وظاهر كلامه: أنه لا فرق بين كون الدال في الحل أو الحرم، وقال القاضي: لا جزاء على الدال إذا كان في الحل، والجزاء على المدلول وحده، كالحلال إذا دل محرماً على صيده.

ولنا: إن قتل الصيد الحرمي حرام على الدال، فيضمنه بالدلالة كما لو كان في الحرم يحققه أن صيد الحرم محرم على كل أحد. لقوله عليه السلام: «لا ينفر صيدها» وفي لفظ «لا يصاد صيدها» وهذا عام في حق كل واحد، ولأن صيد الحرم معصوم بمحله. فحرم قتله عليهما كالملتجىء إلى الحرم، وإذا ثبت تحريمه عليهما فيضمن بالدلالة ممن يحرم عليه قتله كما يضمن بدلالة المحرم عليه.

فصل: وإذا رمى الحلال من الحل صيداً في الحرم فقتله، أو أرسل كلبه عليه فقتله أو قتل صيداً على فرع في الحرم أصله في الحل ضمنه، وبهذا قال الثوري والشافعي وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأي، وحكى أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى: لا جزاء عليه في جميع ذلك. لأن القاتل حلال في الحل، وهذا لا يصح فإن النبي ﷺ قال: «لا ينفر صيدها»

ولم يفرق بين من هر في الحل والحرم. وقد أجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم، وهذا من صيده، ولأن صيد الحرم معصوم بمحله بحرمة الحرم. فلا يختص تحريمه بمن في الحرم، وكذلك الحكم إن أمسك طائراً في الحل فهلك فراخه في الحرم ضمن الفراخ لما ذكرنا. ولا يضمن الأم لأنها من صيد الحل وهو حلال. وإن انعكست الحال، فرمى من الحرم صيداً في الحل أو أرسل كلبه عليه، أو قتل صيداً على غصن في الحل أصله في الحرم، أو أمسك حمامة في الحرم فهلك فراخها في الحل فلا ضمان عليه كما في الحل. قال أحمد فيمن أرسل كلبه في الحرم فصاد في الحل: فلا شيء عليه، وحكي عنه رواية أخرى في جميع الصور: يضمن، وعن الشافعي: ما يدل عليه. وذهب الثوري والشافعي وأبو ثور وابن المنذر فيمن قتل طائراً على غصن في الحل أصله في الحرم لا جزاء عليه. وهو ظاهر قول أصحاب الرأي، وقال ابن الماجشون وإسحاق: عليه الجزاء. لأن الغصن تابع للأصل وهو في الحرم.

ولنا: إن الأصل حل الصيد فحرم صيد الحرم بقوله عليه السلام: «لا ينفر صيدها» وبالإجماع. فبقي ما عداه على الأصل، ولأنه صيد حل صاده حلال فلم يحرم كما لو كانا في الحل. ولأن الجزاء إنما يجب في صيد الحرم أو صيد المحرم وليس هذا بواحد منهما.

فصل: فإن كان الصيد والصائد في الحل فرمى الصيد بسهمه أو أرسل عليه كلبه فدخل الحرم ثم خرج فقتل الصيد في الحل فلا جزاء عليه. وبهذا قال أصحاب الرأي وأبو ثور وابن المنذر. وحكى أبو ثور عن الشافعي: أن عليه الجزاء.

ولنا: ما ذكرناه. قال القاضي: لا يزيد سهمه على نفسه. ولو عدا بنفسه فسلك الحرم في طريقه ثم قتل صيداً في الحل لم يكن عليه شيء، فسهمه أولى.

فصل: وإن رمى من الحل صيداً في الحل فقتل صيداً في الحرم فعليه جزاؤه. وبهذا قال الثوري وإسحاق وأصحاب الرأي، وقال أبو ثور: لا جزاء عليه، وليس بصحيح. لأنه قتل صيداً حرمياً. فلزمه جزاؤه كما لو رمى حجراً في الحرم فقتل صيداً، يحققه: أن الخطأ كالعمد في وجوب الجزاء، وهذا لا يخرج عن كونه واحداً منهما، فأما إن أرسل كلبه على صيد في الحل فدخل الكلب الحرم فقتل صيداً آخر لم يضمنه. وهذا قول الثوري والشافعي وأصحاب الرأي وأبي ثور وابن المنذر. لأنه لم يرسل الكلب على ذلك الصيد. وإنما دخل باختيار نفسه. فهو كما لو استرسل بنفسه من غير إرسال. وإن أرسله على صيد فدخل الصيد الحرم ودخل الكلب خلفه فقتله في الحرم فكذلك نص عليه أحمد. وهو قول الشافعي وأبي ثور وابن المنذر. وقال عطاء وأبو حنيفة وصاحباه: عليه الجزاء. لأنه قتل صيداً حرمياً بإرسال كلبه عليه فضمنه، كما لو قتله بسهمه، واختاره أبو بكر عبد العزيز. وحكى صالح عن أحمد أنه قال: إن كان

الصيد قريباً من الحرم ضمنه لأنه فرط بإرساله في موضع يظهر أنه يدخل الحرم، وإن كان بعيداً لم يضمن لعدم التفريط، وهذا قول مالك.

ولنا: إنه أرسل الكلب على صيد مباح فلم يضمن، كما لو قتل صيداً سواه وفارق السهم. لأن الكلب له قصد واختيار، ولهذا يسترسل بنفسه ويرسله إلى جهة فيمضي إلى غيرها والسهم بخلافه.

إذا ثبت هذا: فإنه لا يأكل الصيد في هذه المواضع كلها. ضمنه أو لم يضمنه لأنه صيد حرمي قتل في الحرم فحرم كما لو ضمنه، ولأننا إذا قطعنا فعل الآدمي صار كأن الكلب استرسل بنفسه فقتله، ولكن لو رمى الحلال من الحل صيداً في الحل فجرحه وتحامل الصيد فدخل الحرم فمات فيه حل أكله ولا جزاء فيه. لأن الزكاة حصلت في الحل. فأشبه ما لو جرح صيداً ثم أحرم فمات الصيد بعد إحرامه، ويكره أكله لموته في الحرم.

فصل: وإن وقف صيد بعض قوائمه في الحل وبعضها في الحرم فقتله قاتل ضمنه تغليباً للحرم، وبه قال أبو ثور وأصحاب الرأي: وإن نفر صيداً من الحرم فأصابه شيء في حال نفوره ضمنه. لأنه تسبب إلى إتلافه. فأشبه ما لو تلف بشركه أو شبكته، وإن سكن من نفوره ثم أصابه شيء فلا شيء على من نفره. نص عليه أحمد، وهو قول الثوري. لأنه لم يكن سبباً لإتلافه، وقد روي عن عمر «أنه وقعت على ردائه حمامة فأطارها. فوقعت على واقف فانتهزتها[1] حية فاستشار في ذلك عثمان ونافع بن عبد الحارث فحكما عليه بشاة» وهذا يدل على أنهم رأوا عليه الضمان بعد سكوته، لكن لو انتقل عن المكان الثاني فأصابه شيء فلا ضمان عليه لأنه خرج عن المكان الذي طرد إليه، وقول الثوري وأحمد إنما يدل على هذا. لأن سفيان قال: إذا طردت في الحرم شيئاً فأصاب شيئاً قبل أن يقع أو حين وقع ضمنت، وإن وقع من ذلك المكان إلى مكان آخر فليس عليك شيء. فقال أحمد: جيد.

مسألة: قال: (وكذلك شجره ونباته، إلا الإذخر وما زرعه الإنسان)

أجمع أهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم وإباحة أخذ الإذخر وما أنبته الآدمي من البقول والزروع والرياحين. حكى ذلك ابن المنذر، والأصل فيه: ما روينا من حديث ابن عباس، وروى أبو شريح وأبو هريرة نحواً من حديث ابن عباس وكلها متفق عليها، وفي حديث أبي هريرة: «ألا وإنها ساعتي هذه حرام، لا يختلى شوكها، ولا يعضد شجرها» وفي حديث أبي شريح أنه سمع رسول الله ﷺ يوم الفتح قال: «إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً، ولا يعضد بها شجرة» وروى الأثرم حديث أبي هريرة في سننه وفيه: «لا يعضد شجرها ولا يحتش حشيشها ولا يصاد

---

(١) انتهزتها: ضربتها فقتلتها.

صيدها» فأما ما أنبته الآدمي من الشجر فقال أبو الخطاب وابن عقيل: له قلعه من غير ضمان كالزرع، وقال القاضي: ما نبت في الحل ثم غرس في الحرم فلا جزاء فيه، وما نبت أصله في الحرم ففيه الجزاء بكل حال وقال الشافعي: في شجر الحرم الجزاء بكل حال، أنبته الآدميون أو نبت بنفسه لعموم قوله عليه السلام: «لا يعضد شجرها» ولأنها شجرة نابتة في الحرم. أشبه ما لم ينبته الآدميون، وقال أبو حنيفة: لا جزاء فيما ينبت الآدميون جنسه كالجوز واللوز والنخل ونحوه، ولا يجب فيما ينبته الآدمي من غيره كالدوح والسلم والعضاه؛ لأن الحرم يختص تحريمه ما كان وحشياً من الصيد كذلك الشجر. وقول الخرقي: «وما زرعه الإنسان» يحتمل اختصاصه بالزرع دون الشجر فيكون كقول الشافعي ويحتمل أن يعم جميع ما يزرع فيدخل فيه الشجر، ويحتمل أن يريد ما ينبت الآدميون جنسه والأولى الأخذ بعموم الحديث في تحريم الشجر كله، بقوله عليه السلام: «لا يعضد شجرها» إلا ما أنبته الآدمي من جنس شجرهم بالقياس على ما أنبتوه من الزرع، والأهلي من الحيوان. فإننا إنما أخرجنا من الصيد ما كان أصله إنسياً دون ما تأنس من الوحشي كذا ها هنا.

فصل: ويحرم قطع الشوك والعوسج[1]، وقال القاضي وأبو الخطاب: لا يحرم، وروي ذلك عن عطاء ومجاهدوعمرو بن دينار والشافعي. لأنه يؤذي بطبعه. فأشبه السباع من الحيوان.

ولنا: قول النبي ﷺ: «لا يعضد شجرها» وفي حديث أبي هريرة «لا يختلى شوكها» وهذا صريح. ولأن الغالب في شجر الحرم الشوك. فلما حرم النبي ﷺ قطع شجرها والشوك غالبه كان ظاهراً في تحريمه.

فصل: ولا بأس بقطع اليابس من الشجر والحشيش. لأنه بمنزلة الميت ولا بقطع ما انكسر. ولم يبن لأنه قد تلف فهو بمنزلة الظفر المنكسر، ولا بأس بالانتفاع بما انكسر من الأغصان وانقلع من الشجر بغير فعل آدمي ولا ما سقط من الورق. نص عليه أحمد، ولا نعلم فيه خلافاً. لأن الخبر إنما ورد في القطع وهذا لم يقطع: فأما إن قطعه آدمي فقال أحمد: لم أسمع إذا قطع ينتفع به. وقال في الدوحة[2] تقلع من شبهه بالصيد لم ينتفع بحطبها. وذلك لأنه ممنوع من إتلافه لحرمة الحرم. فإذا قطعه من يحرم عليه قطعه لم ينتفع به كالصيد يذبحه المحرم. ويحتمل أن يباح لغير القاطع الانتفاع به. لأنه انقطع بغير فعله، فأبيح له الانتفاع به كما لو قطعه حيوان بهيمي، ويفارق الصيد الذي ذبحه. لأن الذكاة تعتبر لها الأهلية، ولهذا لا يحصل بفعل بهيمة بخلاف هذا.

---

(١) العوسج: نوع من الشوك.

(٢) الدوحة: الشجرة العظيمة.

فصل: وليس له أخذ ورق الشجر، وقال الشافعي: له أخذه. لأنه لا يضر به، وكان عطاء يرخص في أخذ ورق السنا[١] يستمشي به ولا ينزع من أصله، ورخص فيه عمرو بن دينار.

ولنا: إن النبي ﷺ قال: «لا يخبط شوكها ولا يعضد شجرها» رواه مسلم ولأن ما حرم أخذه حرم كل شيء منه كريش الطائر، وقولهم لا يضر به لا يصح فإنه يضعفها، وربما آل إلى تلفها.

فصل: ويحرم قطع حشيش الحرم إلا ما استثناه الشرع من الإذخر وما أنبته الآدميون واليابس. لقوله عليه السلام: «لا يختلى خلاها» وفي لفظ: «لا يحتش حشيشها» وفي استثناء النبي ﷺ الإذخر دليل على تحريم ما عداه وفي جواز رعيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز، وهو مذهب أبي حنيفة. لأن ما حرم إتلافه لم يجز أن يرسل عليه ما يتلفه كالصيد.

والثاني: يجوز، وهو مذهب عطاء والشافعي. لأن الهدي كانت تدخل الحرم فتكثر فيه. فلم ينقل أنه كانت تسد أفواهها، ولأن بهم حاجة إلى ذلك أشبه قطع الإذخر.

فصل: ويباح أخذ الكمأة[٢] من الحرم وكذلك الفقع[٣]، لأنه لا أصل له، فأشبه الثمرة، وروى حنبل قال: يؤكل من شجر الحرم الضغابيس والعشرق[٤] وما سقط من الشجر وما أنبت الناس.

فصل: ويجب في إتلاف الشجر والحشيش الضمان، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي، وروي ذلك عن ابن عباس وعطاء، وقال مالك وأبو ثور وداود وابن المنذر: لا يضمن. لأن المحرم لا يضمنه في الحل فلا يضمن في الحرم كالزرع، وقال ابن المنذر: لا أجد دليلاً أوجب به في شجر الحرم فرضاً من كتاب ولا سنة ولا إجماع، وأقول كما قال مالك: نستغفر الله تعالى.

ولنا: ما روى أبو هشيمة قال: «رأيت عمر بن الخطاب أمر بشجر كان في المسجد يضر بأهل الطواف فقطع، وفدى قال: وذكر البقرة» رواه حنبل في المناسك، وعن ابن عباس أنه قال في الدوحة: بقرة، وفي الجزلة: شاة، والدوحة الشجرة العظيمة، والجزلة: الصغيرة، وعن

---

(١) السنا: أصله السنامكي وهو ما يعرف بين العامة بالسلامكة.
(٢) الكمأة: حب يأكله أهل الحجاز مثل القمح والسمسم عندنا.
(٣) الفقع: البيضاء الرخوة من الكمأة.
(٤) الضغابيس نبت صغير، والعشرق: النبت الذي يكون غير صالح في الحنطة وغيرها ويعرف بالغلت.

عطاء نحوه، ولأنه ممنوع من إتلافه لحرمة الحرم. فكـان مضموناً كالصيد ويخالف المحرم. فإنه لا يمتنع من قطع شجر الحل ولا زرع الحرم.

إذا ثبت هـذا: فإنـه يضمن الشجرة الكبـيرة ببقرة، والصغـيرة بشاة، والحشيش بقيمتـه والغصن بمـا نقص، وبهذا قـال الشافعي. وقـال أصحاب الـرأي: يضمن الكل بقيمتـه. لأنه لا مقدر فيه. فأشبه الحشيش.

ولنا: قول ابن عبـاس وعطاء: ولأنـه أحد نـوعي ما يحـرم إتلافـه. فكان فيـه ما يضمن بمقدر كالصيد فإن قطع غصناً أو حشيشـاً فاستخلف احتمل سقوط ضمانـه كما إذا جـرح صيداً فاندمل. أو قطع شعر آدمي فنبت، واحتمل أن يضمنه. لأن الثاني غير الأول.

فصل: ومن قلع شجرة من الحرم فغرسهـا في مكان آخـر فيبست ضمنها. لأنـه أتلفها. وإن غرسها في مكان من الحرم فنبتت لم يضمنها. لأنه لم يتلفها ولم يزل حرمتها. وإن غرسها في الحل فنبتت فعليه ردها إليه. لأنه أزال حرمتها. فإن تعـذر ردها أو ردهـا فيبست ضمنها. وإن قلعها غيره من الحل. فقال القاضي: الضمان على الثاني. لأنه المتلف لها.

فإن قيل: فلم لا يجب على المخرج كالصيد إذا نفره من الحرم فقتله إنسـان في الحل فـإن الضمان على المنفر؟

قلنا: الشجر لا ينتقل بنفسه ولا تزول حرمتـه بإخـراجه، ولهـذا وجب على قـالعه رده، والصيد يكون في الحرم تارة وفي الحل أخرى. فمن نفره فقد فوت حرمته. فلزمه جزاؤه، وهذا لم يفوت حرمته بالإخراج فكـان الجزاء على متلفه. لأنه أتلف شجراً حرمياً محرماً إتلافه.

فصـل: وإذا كانت شجـرة في الحرم وغصنهـا في الحل فعـلى قاطعـه الضمان لأنـه تـابـع لأصله، وإن كانت في الحل وغصنها في الحرم فقطعه ففيه وجهان:

أحدهما: لا ضمان فيه، وهو قول القاضي أبي يعلـى لأنه تابع لأصله كالتي قبلها.

والثاني: يضمنه. اختاره ابن أبي موسـى لأنه في الحرم. فإن كان بعض الأصـل في الحل وبعضـه في الحرم ضمن الغصن بكـل حال، سـواء كان في الحـل أو في الحـرم، تغليبـاً لحـرمـة الحرم، كما لو وقف صيد بعض قوائمه في الحل وبعضها في الحرم.

فصـل: ويحرم صيـد المدينـة وشجرهـا وحشيشها، وبهـذا قال مـالك والشـافعي وقـال أبو حنيفة: لا يحرم. لأنه لو كان محرماً لبينـه النبي ﷺ بيانـاً عامـاً، ولوجب فيـه الجزاء كصيـد الحرم.

ولنا: ما روى علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «المدينة حرم، ما بين ثور إلى عير» متفق عليه، وروى تحريم المدينة أبو هريرة ورافع وعبد الله بن زيد متفق على أحاديثهم. ورواه مسلم عن سعد وجابر وأنس، وهذا يدل على تعميم البيان. وليس هو في الدرجة دون أخبار تحريم الحرم، وقد قبلوه وأثبتوا أحكامه. على أنه ليس بممتنع أن يبينه بياناً خاصاً، أو يبينه بياناً عاماً فينقل نقلاً خاصاً، كصفة الأذان والوتر والإقامة.

فصل: وحرم المدينة: ما بين لابتيها. لما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما بين لابتيها حرام» وكان أبو هريرة يقول: «لو رأيت الظباء ترتع بالمدينة ما ذعرتها» متفق عليه. واللابة: الحرة. وهي أرض فيها حجارة سود. قال أحمد ما بين لابتيها حرام، بريد في بريد. كذا فسره مالك بن أنس.

وروى أبو هريرة: «أن رسول الله ﷺ جعل حول المدينة اثني عشر ميلاً حمى» رواه مسلم. فأما قوله: «ما بين ثور إلى عير» فقال أهل العلم بالمدينة: لا نعرف بها ثوراً ولا عيراً، وإنما هما جبلان بمكة. فيحتمل أن النبي ﷺ أراد قدر ما بين ثور وعير، ويحتمل أنه أراد جبلين بالمدينة وسماهما ثوراً وعيراً تجوزاً.

فصل: فمن فعل مما حرم عليه شيئاً ففيه روايتان:

إحداهما: لا جزاء فيه، وهذا قول أكثر أهل العلم، وهو قول مالك والشافعي في الجديد. لأنه موضع يجوز دخوله بغير إحرام. فلم يجب فيه جزاء كصيد وجّ[1].

والثاني: يجب فيه الجزاء، وروي ذلك عن ابن أبي ذئب، وهو قول الشافعي في القديم وابن المنذر. لأن رسول الله ﷺ قال: «إني أحرم المدينة مثل ما حرم إبراهيم مكة»،ونهى أن يعضد شجرها ويؤخذ طيرها. فوجب في هذا الحرم الجزاء كما وجب في ذلك، إذ لم يظهر بينهما فرق، وجزاؤه إباحة سلب القاتل لمن أخذه. لما روى مسلم بإسناده عن عامر بن سعد «أن سعداً ركب إلى قصره بالعقيق. فوجد عبداً يقطع شجراً أو يخبطه، فسلبه، فلما رجع سعد جاء أهل العبد فكلموه أن يرد على غلامهم أو عليهم. فقال: معاذ الله أن أرد شيئاً نفلنيه رسول الله ﷺ. فأبى أن يرد عليهم» وعن سعد أن رسول الله ﷺ قال: «من أخذ أحداً بصيد فيه فليسلبه» رواه أبو داود.

فعلى هذا: يباح لمن وجد آخذ الصيد أو قاتله أو قاطع الشجر سلبه. وهو أخذ ثيابه حتى سراويله. فإن كان على دابة لم يملك أخذها. لأن الدابة ليست من السلب. وإنما أخذها قاتل

---

(١) وج: واد بالطائف وصيده حلال لأنه ليس من الحرم.

الكافر في الجهاد لأنه يستعان بها على الحرب، بخلاف مسألتنا، وإن لم يسلبه أحد فلا شيء عليه، سوى الاستغفار والتوبة.

فصل: ويفارق حرم المدينة حرم مكة في شيئين:

أحدهما: أنه يجوز أن يؤخذ من شجر حرم المدينة ما تدعو الحاجة إليه للمساند والوسائد والرحل ومن حشيشها ما تدعو الحاجة إليه للعلف. لما روى الإمام أحمد عن جابر بن عبد الله «أن النبي ﷺ لما حرم المدينة قالوا يا رسول الله إنا أصحاب عمل وأصحاب نضح وإنا لا نستطيع أرضاً غير أرضنا فرخص لنا فقال: القائمتان والوسادة والعارضة والمسند. فأما غير ذلك فلا يعضد، ولا يخبط منها شيء» قال إسماعيل بن أبي أويس قال خارجة: المسند: مرود البكرة. فاستثنى ذلك وجعله مباحاً كاستثناء الادخر بمكة، وعن علي عن النبي ﷺ قال: «المدينة حرام ما بين عائر[1] إلى ثور، لا يختلى خلاها، ولا ينفر صيدها، ولا يصلح أن يقطع منها شجرة إلا أن يعلف رجل بعيره» وعن جابر أن رسول الله ﷺ قال: «لا يخبط ولا يعضد حمى رسول الله ﷺ، ولكن يهش هشاً رفيقاً» رواهما أبو داود، ولأن المدينة يقرب منها شجر وزرع فلو منعنا من احتشاشها مع الحاجة أفضى إلى الضرر، بخلاف مكة.

الثاني: أن من صاد صيداً خارج المدينة ثم أدخله إليها لم يلزمه إرساله. نص عليه أحمد، لأن النبي ﷺ كان يقول: «يا أبا عمير، ما فعل النغير؟» وهو طائر صغير. فظاهر هذا أنه أباح إمساكه بالمدينة إذ لم ينكر ذلك، وحرمة مكة أعظم من حرمة المدينة، بدليل أنه لا يدخلها إلا محرم.

فصل: صيد وجّ وشجره مباح. وهو واد بالطائف، وقال أصحاب الشافعي هو محرم. لأن النبي ﷺ قال: «صيد وج وعضاهها محرم» رواه أحمد في المسند.

ولنا: الأصل الإباحة، والحديث ضعيف ضعفه أحمد، ذكره أبو بكر الخلال في كتاب العلل.

مسألة: قال: (وإن حصر بعدو نحر ما معه من الهدي وحل).

أجمع أهل العلم على أن المحرم إذا حصره عدو من المشركين أو غيرهم فمنعوه الوصول إلى البيت ولم يجد طريقاً آمناً فله التحلل. وقد نص الله تعالى عليه بقوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وثبت أن النبي ﷺ: «أمر أصحابه يوم حصروا في الحديبية أن ينحروا ويحلقوا ويحلوا» وسواء كان الإحرام بحج أو عمرة أو بهما في قول إمامنا وأبي

---

(١) عائر: جبل «عير» بالمدينة.

حنيفة والشافعي، وحكي عن مالك: أن المعتمر لا يتحلل. لأنه لا يخاف الفوات، وليس بصحيح. لأن الآية إنما نزلت في حصر الحديبية، وكان النبي ﷺ وأصحابه محرمين بعمرة فحلوا جميعاً.

وعلى من تحلل بالإحصار: الهدي في قول أكثر أهل العلم، وحكي عن مالك ليس عليه هدي. لأنه تحلل أبيح من غير تفريط. أشبه من أتم حجه. وليس بصحيح. لأن الله تعالى قال: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، قال الشافعي: لا خلاف بين أهل التفسير أن هذه الآية نزلت في حصر الحديبية. ولأنه أبيح له التحلل قبل إتمام نسكه. فكان عليه الهدي كالذي فاته الحج وبهذا فارق من أتم حجه.

فصل: ولا فرق بين الحصر العام في حق الحاج كله وبين الخاص في حق شخص واحد، مثل أن يحبس بغير حق أو أخذته اللصوص وحده. لعموم النص ووجود المعنى في الكل. فأما من حبس بحق عليه يمكنه الخروج منه لم يكن له التحلل. لأنه لا عذر له في الحبس، وإن كان معسراً به عاجزاً عن أدائه فحبسه بغير حق فله التحلل كمن ذكرنا، وإن كان عليه دين مؤجل يحل قبل قدوم الحاج فمنعه صاحبه من الحج فله التحلل أيضاً. لأنه معذور. ولو أحرم العبد بغير إذن سيده أو المرأة للتطوع بغير إذن زوجها فلهما منعهما وحكمهما حكم المحصر.

فصل: فإن أمكن المحصر الوصول من طريق أخرى لم يبح له التحلل. ولزمه سلوكها، بعدت أو قربت، خشي الفوات أو لم يخشه، فإن كان محرماً بعمرة لم يفت، وإن كان يحج ففاته تحلل بعمرة، وكذا لو لم يتحلل المحصر حتى خلي عنه لزمه السعي، وإن كان بعد فوات الحج ليتحلل بعمرة ثم هل يلزمه القضاء إن فاته الحج؟ فيه روايتان:

إحداهما: يلزمه. كمن فاته بخطأ الطريق.

والثانية: لا تجب. لأن سبب الفوات الحصر. أشبه من لم يجد طريقاً بخلاف المخطىء.

فصل: فأما من لم يجد طريقاً أخرى فتحلل فلا قضاء عليه، إلا أن يكون واجباً يفعله بالوجوب السابق في الصحيح من المذهب، وبه قال مالك والشافعي وعن أحمد: أن عليه القضاء، روي ذلك عن مجاهد وعكرمة والشعبي، وبه قال أبو حنيفة. لأن النبي ﷺ لما تحلل زمن الحديبية قضى من قابل وسميت عمرة القضية، ولأنه حل من إحرامه قبل إتمامه فلزمه القضاء، كما لو فاته الحج.

ووجهَ الأولى أنه تطوع جاز التحلل منه مع صلاح الوقت له، فلم يجب قضاؤه، كما لو دخل في الصوم يعتقد أنه واجب فلم يكن فأما الخبر فإن الذين صدوا كانوا ألفاً وأربعمائة،

والذين اعتمروا مع النبي ﷺ كانوا نفراً يسيراً ولم ينقل إلينا أن النبي ﷺ أمر أحداً بالقضاء وأما تسميتها عمرة القضية فإنما يعني بها القضية التي اصطلحوا عليها واتفقوا عليها، ولو أرادوا غير ذلك لقالوا عمرة القضاء، ويفارق الفوات فإنه مفرط بخلاف مسألتنا.

فصل: وإذا قدر المحصر على الهدي فليس له الحل قبل ذبحه. فإن كان معه هدي قد ساقه أجزأه وإن لم يكن معه لزمه شراؤه إن أمكنه. ويجزئه أدنى الهدي وهو شاة أو سبع بدنة. لقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وله نحره في موضع حصره من حل أو حرم. نص عليه أحمد. وهو قول مالك والشافعي إلا أن يكون قادراً على أطراف الحرم ففيه وجهان:

أحدهما: يلزمه نحره فيه. لأن الحرم كله منحر وقد قدر عليه.

والثاني: ينحره في موضعه. لأن النبي ﷺ نحر هديه في موضعه. وعن أحمد: ليس للمحصر نحر هديه إلا في الحرم، فيبعثه ويواطىء رجلاً على نحره في وقت يتحلل فيه، وهذا يروى عن ابن مسعود فيمن لدغ في الطريق. وروي نحو ذلك عن الحسن والشعبي والنخعي وعطاء، وهذا والله أعلم فيمن كان حصره خاصاً، وأما الحصر العام فلا ينبغي أن يقوله أحد. لأن ذلك يفضي إلى تعذر الحل لتعذر وصول الهدي إلى محله، ولأن النبي ﷺ وأصحابه نحروا هداياهم في الحديبية. وهي من الحل. قال البخاري قال مالك وغيره «أن النبي ﷺ وأصحابه حلقوا وحلوا من كل شيء قبل الطواف، وقبل أن يصل الهدي إلى البيت» ولم يذكر أن النبي ﷺ أمر أحداً أن يقضي شيئاً، ولا أن يعودوا له وروي «أن النبي ﷺ نحر هديه عند الشجرة التي كانت تحتها بيعة الرضوان» وهي من الحل باتفاق أهل السيرة والنقل. قال الله تعالى: ﴿وَٱلْهَدْيَ مَعْكُوفاً أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ﴾ [الفتح: ٢٥]، ولأنه موضع حله. فكان موضع نحره كالحرم، وسائر الهدايا يجوز للمحصر نحرها في موضع تحلله.

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقال: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، ولأنه ذبح يتعلق بالإحرام فلم يجز في غير الحرم كدم الطيب واللباس.

قلنا: الآية في حق غير المحصر، ولا يمكن قياس المحصر عليه. لأن تحلل المحصر في الحل وتحلل غيره في الحرم. فكل منهما ينحر في موضع تحلله، وقيل في قوله: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، أي حتى يذبح، وذبحه في حق المحصر في موضع حله اقتداء بالنبي ﷺ.

فصل: ومتى كان المحصر محرماً بعمرة فله التحلل ونحر هديه وقت حصره لأن النبي ﷺ وأصحابه زمن الحديبية حلوا ونحروا هداياهم بها قبل يوم النحر وإن كان مفرداً أو قارناً فكذلك في إحدى الروايتين. لأن الحج أحد النسكين فجاز الحل منه ونحر هديه وقت حصره كالعمرة، ولأن العمرة لا تفوت وجميع الزمان وقت لها، فإذا جاز الحل منها ونحر هديها من غير خشية فواتها فالحج الذي يخشى فواته أولى.

والرواية الثانية: لا يحل ولا ينحر هديه إلى يوم النحر. نص عليه في رواية الأثرم وحنبل، لأن للهدي محلَّ زمان ومحل مكان، فإن عجز محل المكان فسقط بقي محل الزمان واجباً لإمكانه، وإذا لم يجز له نحر الهدي قبل يوم النحر لم يجز التحلل لقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وإذا قلنا بجواز التحلل قبل يوم النحر فالمستحب له مع ذلك الإقامة مع إحرامه رجاء زوال الحصر، فمتى زال قبل تحلله فعليه المضي لإتمام نسكه بغير خلاف نعلمه. قال ابن المنذر: قال: كل من أحفظ عنه من أهل العلم: إن من يئس أن يصل إلى البيت فجاز أن يحل فلم يفعل حتى خلي سبيله إن عليه أن يقضي مناسكه، وإن زال الحصر بعد فوات الحج تحلل بعمل عمرة، فإن فات الحج قبل زوال الحصر تحلل بهدي، وقيل: عليه هاهنا هديان: هدي للفوات، وهدي للإحصار، ولم يذكر أحمد في رواية الأثرم هدياً ثانياً في حق من لا يتحلل إلى يوم النحر.

فصل: فإن أحصر عن البيت بعد الوقوف بعرفة فله التحلل، لأن الحصر يفيده التحلل من جميعه فأفاد التحلل من بعضه، وإن كان ما حصر عنه ليس من أركان الحج كالرمي وطواف الوداع والمبيت بمزدلفة أو بمنى في لياليها. فليس له التحلل. لأن صحة الحج لا تقف على ذلك، ويكون عليه دم لتركه ذلك وحجه صحيح، كما لو تركه من غير حصر، وإن أحصر عن طواف الإفاضة بعد رمي الجمرة فليس له أن يتحلل أيضاً: لأن إحرامه إنما هو عن النساء. والشرع إنما ورد بالتحلل من الإحرام التام الذي يحرم جميع محظوراته. فلا يثبت بما ليس مثله. ومتى زال الحصر أتى بالطواف وقد تم حجه.

فصل: فأما من يتمكن من البيت ويصدّ عن عرفة فله أن يفسخ نية الحج ويجعله عمرة. ولا هدي عليه. لأننا أبحنا له ذلك من غير حصر فمع الحصر أولى. فإن كان قد طاف وسعى للقدوم ثم أحصر أو مرض حتى فاته الحج يحلل بطواف وسعي آخر. لأن الأول لم يقصد به طواف العمرة ولا سعيها. وليس عليه أن يجدد إحراماً، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور: وقال الزهري: لا بد أن يقف بعرفة وقال محمد بن الحسن لا يكون محصراً بمكة. وروي ذلك عن أحمد. فإن فاته الحج فحكمه حكم من فاته بغير حصر. وقال مالك: يخرج إلى الحل ويفعل ما يفعل المعتمر، فإن أحب أن يستنيب من يتمم عنه أفعال الحج جاز في التطوع. لأنه جاز أن

يستنيب في جملته فجاز في بعضه. ولا يجوز في حج الفرض إلا إن يئس من القدرة عليه في جميع العمر كما في الحج كله.

فصل: وإذا تحلل المحصر من الحج فزال الحصر وأمكنه الحج لزمه ذلك إن كانت حجة الإسلام أو قلنا بوجوب القضاء. أو كانت الحجة واجبة في الجملة لأن الحج يجب على الفور. وإن لم تكن الحجة واجبة ولا قلنا بوجوب القضاء فلا شيء عليه كمن لم يحرم.

فصل: وإن أحصر في حج فاسد فله التحلل. لأنه إذا أبيح له التحلل في الحج الصحيح فالفاسد أولى. فإن حل ثم زال الحصر وفي الوقت سعة، فله أن يقضي في ذلك العام. وليس يتصور القضاء في العام الذي أفسد الحج فيه في غير هذه المسألة.

مسألة: قال: (فإن لم يكن معه هدي ولا يقدر عليه صام عشرة أيام ثم حل).

وجملة ذلك: أن المحصر إذا عجز عن الهدي انتقل إلى صوم عشرة أيام ثم حل، وبهذا قال الشافعي في أحد قوليه، وقال مالك وأبو حنيفة: ليس له بدل لأنه لم يذكر في القرآن.

ولنا: إنه دم واجب للإحرام فكان له بدل كدم التمتع والطيب واللباس، وترك النص عليه لا يمنع قياسه على غيره في ذلك، ويتعين الانتقال إلى صيام عشرة أيام، كبدل هدي التمتع، وليس له أن يتحلل إلا بعد الصيام، كما لا يتحلل واجد الهدي إلا بنحره، وهل يلزمه الحلق أو التقصير مع ذبح الهدي أو الصيام؟ ظاهر كلام الخرقي: أنه لا يلزمه. لأنه لم يذكره، وهو إحدى الروايتين عن أحمد. لأن الله تعالى ذكر الهدي وحده ولم يشرط سواه.

والثانية: عليه الحلق أو التقصير. لأن النبي ﷺ حلق يوم الحديبية، وفعله في النسك دل على الوجوب. ولعل هذا ينبني على أن الحلاق نسك أو إطلاق من محظور، على ما يذكر في موضعه إن شاء الله.

فصل: ولا يتحلل إلا بالنية مع ما ذكرنا. فيحصل الحل بشيئين: النحر، أو الصوم، والنية إن قلنا الحلاق ليس بنسك، وإن قلنا: هو نسك حصل بثلاثة أشياء: الحلاق مع ما ذكرنا.

فإن قيل: فلم اعتبرتم النية هاهنا وهي في غير المحصر غير معتبرة؟

قلنا: لأن من أتى بأفعال النسك فقد أتى بما عليه، فيحل منها بإكمالها، فلم يحتج إلى نية. بخلاف المحصور. فإنه يريد الخروج من العبادة قبل إكمالها فافتقر إلى قصده، ولأن الذبح قد يكون لغير الحل، فلم يتخصص إلا بقصده، بخلاف الرمي. فإنه لا يكون إلا للنسك. فلم يحتج إلى قصده.

فصل: فإن نوى التحلل قبل الهدي أو الصيام لم يتحلل، وكان على إحرامه حتى ينحر الهدي أو يصوم. لأنهما أقيما مقام أفعال الحج. فلم يحل قبلهما، كما لا يتحلل القادر على أفعال الحج قبلها. وليس عليه في نية الحل فدية. لأنها لم تؤثر في العبادة، فإن فعل شيئاً من محظورات الإحرام قبل ذلك فعليه فديته، كما لو فعل القادر قبل أفعال الحج.

فصل: وإذا كان العدو الذي حصر الحج مسلمين فأمكن الانصراف، كان أولى من قتالهم. لأن في قتالهم مخاطرة بالنفس والمال وقتل مسلم. فكان تركه أولى، ويجوز قتالهم. لأنهم تعدوا على المسلمين بمنعهم طريقهم. فأشبهوا سائر قطاع الطريق، وإن كانوا مشركين لم يجب قتالهم. لأنه إنما يجب أحد أمرين[1] إذا بدؤوا بالقتال، أو وقع النفير فاحتيج إلى مدد، وليس هاهنا واحد منهما، لكن إن غلب على ظن المسلمين الظفر بهم استحب قتالهم، لما فيه من الجهاد وحصول النصر وإتمام النسك، وإن غلب على ظنهم ظفر الكفار فالأولى الانصراف، لئلا يغرروا بالمسلمين، ومتى احتاجوا في القتال إلى لبس ما تجب فيه الفدية كالدرع والمغفر فعلوا. وعليهم الفدية. لأن لبسهم لأجل أنفسهم. فأشبه ما لو لبسوا للاستدفاء من دفع برد.

فصل: فإن أذن لهم العدو في العبور فلم يثقوا بهم فلهم الانصراف لأنهم خائفون على أنفسهم، فكأنهم لم يأمنوهم، وإن وثقوا بأمانهم وكانوا معروفين بالوفاء لزمهم المضي على إحرامهم. لأنه قد زال حصرهم، وإن طلب العدو خفارة على تخلية الطريق وكان ممن لا يوثق بأمانه لم يلزمهم بذله. لأن الخوف باق مع البذل، وإن كان موثوقاً بأمانه والخفارة كثيرة لم يجب بذله، بل يكره إن كان العدو كافراً، لأن فيه صغاراً وتقوية للكفار، وإن كانت يسيرة فقياس المذهب: وجوب بذله كالزيادة في ثمن الماء للوضوء، وقال بعض أصحابنا: لا يجب بذل خفارة بحال، وله التحلل. كما أنه في ابتداء الحج لا يلزمه إذا لم يجد طريقاً آمناً من غير خفارة.

مسألة: قال: (وإن منع من الوصول إلى البيت بمرض أو ذهاب نفقة بعث بهدي إن كان معه ليذبحه بمكة، وكان على إحرامه حتى يقدر على البيت).

المشهور في المذهب: أن من يتعذر عليه الوصول إلى البيت بغير حصر العدو من مرض أو عرج أو ذهاب نفقة ونحوه: أنه لا يجوز له التحلل بذلك. روي ذلك عن ابن عمر وابن عباس ومروان، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق وعن أحمد رواية أخرى: له التحلل بذلك. روي نحوه عن ابن مسعود وهو قول عطاء والنخعي والثوري وأصحاب الرأي وأبي ثور. لأن النبي ﷺ قال: «من كسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى» رواه النسائي، ولأنه محصر يدخل في عموم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، يحققه:

---

(١) من أين جاء هذا الحصر؟ وهل بعد الصد عن سبيل الله عدوان يجب المبادرة بدفعه؟

أن لفظ «الإحصار» إنما هو للمرض ونحوه. يقال: أحصره المرض إحصاراً فهو محصر، وحصره العدو حصراً فهو محصور. فيكون اللفظ صريحاً في محل النزاع وحصر العدو مقيس عليه، ولأنه مصدود عن البيت. أشبه من صده عدو.

ووجه الأولى: أنه لا يستفيد بالإحلال الانتقال من حاله ولا التخلص من الأذى الذي به، بخلاف حصر العدو، ولأن النبي ﷺ «دخل على ضباعة بنت الزبير. فقالت: إني أريد الحج وأنا شاكية. فقال: حجي واشترطي أن محلي حيث حبستني». فلو كان المرض يبيح الحل ما احتاجت إلى شرط، وحديثهم متروك الظاهر، فإن مجرد الكسر والعرج لا يصير بها حلالاً، فإن حملوه على أنه يبيح التحلل حملناه على ما إذا اشترط الحل بذلك، على أن في حديثهم كلاماً. فإنه يرويه ابن عباس، ومذهبه خلافه. فإن قلنا: يتحلل فحكمه حكم من أحصر بعدو على ما مضى، وإن قلنا لا يتحلل. فإنه يقيم على إحرامه ويبعث ما معه من الهدى ليذبح بمكة وليس له نحره في مكانه. لأنه لم يتحلل، فإن فاته الحج تحلل بعمرة كغير المريض.

فصل: وإن شرط في ابتداء إحرامه أن يحل متى مرض أو ضاعت نفقته أو نفدت أو نحوه، أو قال: إن حبسني حابس فمحلي حيث حبسني. فله الحل متى وجد ذلك، ولا شيء عليه لا هدي ولا قضاء ولا غيره. فإن للشرط تأثيراً في العبادات. بدليل أنه لو قال: إن شفى الله مريض صمت شهراً متتابعاً أو متفرقاً كان على ما شرطه. وإنما لم يلزمه الهدي والقضاء لأنه إذا شرط شرطاً كان إحرامه الذي فعله حين وجود الشرط. فصار بمنزلة من أكمل أفعال الحج، ثم ينظر في صيغة الشرط. فإن قيل: إن مرضت فلي أن أحل، وإن حبسني حابس فمحلي حيث حبسني، فإذا حبس كان بالخيار بين الحل وبين البقاء على الإحرام، وإن قال: إن مرضت فأنا حلال، فمتى وجد الشرط حل وجوده. لأنه شرط صحيح فكان على ما شرط.

مسألة: قال: (فإن قال: أنا أرفض إحرامي وأحل. فلبس الثياب وذبح الصيد وعمل ما يعمله الحلال. كان عليه في كل فعل فعله دم، وإن كان وطىء فعليه للوطء بدنة مع ما يجب عليه من الدماء).

وجملة ذلك: أن التحلل من الحج لا يحصل إلا بأحد ثلاثة أشياء: كمال أفعاله أو التحلل عند الحصر، أو بالعذر إذا شرط، وما عدا هذا فليس له أن يتحلل به فإن نوى التحلل لم يحل، ولا يفسد الإحرام برفضه. لأنه عبادة لا يخرج منها بالفساد. فلا يخرج منها برفضها. بخلاف سائر العبادات، ويكون الإحرام باقياً في حقه. تلزمه أحكامه ويلزمه جزاء كل جناية جناها عليه. وإن وطىء أفسد حجه وعليه لذلك بدنة مع ما وجب عليه من الدماء، سواء كان الوطء

قبل الجنايات أو بعدها، فإن الجناية على الإحرام الفاسد توجب الجزاء كالجناية على الصحيح، وليس عليه لرفضه الإحرام شيء. لأنه مجرد نية لم تؤثر شيئاً.

مسألة: قال: (ويمضي في الحج الفاسد ويحج من قابل).

وجملة ذلك: أن الحج لا يفسد إلا بالجماع. فإذا فسد فعليه إتمامه. وليس له الخروج منه. وروي ذلك عن عمر وعلي وأبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم، وبه قال أبو حنيفة والشافعي. وقال الحسن ومالك: يجعل الحجة عمرة ولا يقيم على حجة فاسدة، وقال داود: يخرج بالإفساد من الحج والعمرة، لقول النبي ﷺ «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد».

ولنا: عموم قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولأنه قول من سمينا من الصحابة، ولم نعرف لهم مخالفاً. ولأنه معنى يجب به القضاء. فلم يخرج به منه كالفوات والخبر لا يلزمنا. لأن المضي فيه بأمر الله، وإنما وجب القضاء. لأنه لم يأت به على الوجه الذي يلزمه بالإحرام، ونخص مالكاً بأنها حجة لا يمكنه الخروج منها بالإحراج. فلا يخرج منها إلى عمرة كالصحيحة.

إذا ثبت هذا: فإنه لا يحل من الفاسد بل يجب عليه أن يفعل بعد الإفساد كل ما يفعله قبله، ولا يسقط عنه توابع الوقوف من المبيت بمزدلفة والرمي، ويجتنب بعد الفساد كل ما يجتنبه قبله من الوطء ثانياً، وقتل الصيد والطيب واللباس ونحوه وعليه الفدية في الجناية على الإحرام الفاسد، كالفدية في الجناية على الإحرام الصحيح، فأما الحج من قابل فيلزمه بكل حال. لكن إن كانت الحجة التي أفسدها واجبة بأصل الشرع أو بالنذر أو قضاء كانت الحجة من قابل مجزئة. لأن الفاسد إذا انضم إليه القضاء أجزأه عما يجزىء عنه الأول لو لم يفسده، وإن كانت الفاسدة تطوعاً وجب قضاؤها. لأنه بالدخول في الإحرام صار الحج عليه واجباً. فإذا أفسده وجب قضاؤه كالمنذور، ويكون القضاء على الفور، ولا نعلم فيه مخالفاً. لأن الحج الأصلي واجب على الفور. فهذا أولى. لأنه قد تعين بالدخول فيه. والواجب بأصل الشرع لم يتعين بذلك.

فصل: ويحرم بالقضاء من أبعد الموضعين الميقات أو موضع إحرامه الأول لأنه إن كان الميقات أبعد فلا يجوز له تجاوز الميقات بغير إحرام، وإن كان موضع إحرامه أبعد فعليه الإحرام بالقضاء منه. نص عليه أحمد، وروي ذلك عن ابن عباس وسعيد بن المسيب والشافعي وإسحاق، واختاره ابن المنذر، وقال النخعي: يحرم من موضع الجماع. لأنه موضع الإفساد.

ولنا: إنها عبادة فكان قضاؤها على حسب أدائها كالصلاة.

فصل: وإذا قضيا تفرقا من موضع الجماع حتى يقضيا حجهما. وروي هذا عن عمر وابن عباس، وروى سعيد والأثرم بإسناديهما عن عمر «أنه سئل عن رجل وقع بامرأته وهما محرمان. فقال: أتما حجكما فإذا كان عام قابل فحجا وأهديا. حتى إذا بلغتما المكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما فتفرقا حتى تحلا» ورويا عن ابن عباس مثل ذلك. وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء والنخعي والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، وروي عن أحمد: أنهما يتفرقان من حيث يحرمان حتى يحلا. ورواه مالك في الموطأ عن علي رضي الله عنه، وروي عن ابن عباس وهو قول مالك. لأن التفريق بينهما خوفاً من معاودة المحظور. وهو يوجد في جميع إحرامهما.

ووجه الأول: أن ما قبل موضع الإفساد كان إحرامهما فيه صحيحاً فلم يجب التفرق فيه كالذي لم يفسد، وإنما اختص التفريق بموضع الجماع. لأنه ربما يذكره برؤية مكانه فيدعوه ذلك إلى فعله. ومعنى التفرق أن لا يركب معها في محمل، ولا ينزل معها في فسطاط ونحوه. قال أحمد: يتفرقان في النزول وفي المحمل والفسطاط، ولكن يكون بقربها. وهل يجب التفريق أو يستحب؟ فيه وجهان: أحدهما: لا يجب. وهو قول أبي حنيفة. لأنه لا يجب التفرق في قضاء رمضان إذا أفسداه، كذلك الحج. والثاني: يجب. لأنه روي عمن سمينا من الصحابة الأمر به، ولم نعرف لهم مخالفاً، ولأن الاجتماع في ذلك الموضع يذكر الجماع فيكون من دواعيه. والأول أولى. لأن حكمة التفريق الصيانة عما يتوهم من معاودة الوقاع عند تذكره برؤية مكانه. وهذا وهم بعيد لا يقتضي الإيجاب.

فصل: والعمرة فيما ذكرناه كالحج فإن كان المعتمر مكياً ـ أحرم بها من الحل ـ أحرم للقضاء من الحل، وإن كان أحرم بها من الحرم أحرم للقضاء من الحل. ولا فرق بين المكي ومن بها من المجاورين. وإن أفسد المتمتع عمرته ومضى في فاسدها فأتمها، فقال أحمد: يخرج إلى الميقات فيحرم منه للحج. فإن خشي الفوات أحرم من مكة وعليه دم. فإذا فرغ من حجه خرج إلى الميقات فأحرم منه بعمرة مكان التي أفسدها، وعليه هدي يذبحه إذا قدم مكة لما أفسد من عمرته. ولو أفسد الحاج حجته وأتمها فله الإحرام بالعمرة من أدنى الحل كالمكيين.

فصل: وإذا أفسد القضاء لم يجب عليه قضاؤه. وإنما يقضي عن الحج الأول، كما لو أفسد قضاء الصلاة والصيام وجب القضاء للأصل دون القضاء. كذا هاهنا. وذلك لأن الواجب لا يزداد بفواته. وإنما يبقى ما كان واجباً في الذمة على ما كان عليه فيؤديه القضاء.

باب ذكر الحج ودخول مكة

يستحب الاغتسال لدخول مكة. لأن عبد الله بن عمر «كان يغتسل ثم يدخل مكة نهاراً. ويذكر أن النبي ﷺ كان يفعله» متفق عليه. وللبخاري أن ابن عمر «كان إذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التلبية ثم يبيت بذي طوى، ثم يصلي الصبح ويغتسل. ويحدث: أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك»، ولأن مكة مجمع أهل النسك فإذا قصدها استحب له الاغتسال كالخارج إلى الجمعة، والمرأة كالرجل، وإن كانت حائضاً أو نفساء لقول رسول الله لعائشة وقد حاضت «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت» ولأن الغسل يراد للتنظيف. وهذا يحصل مع الحيض. فاستحب لها ذلك. وهذا مذهب الشافعي. وفعله عروة والأسود بن يزيد وعمرو بن ميمون والحارث بن سويد.

فصل: ويستحب أن يدخل مكة من أعلاها. لما روى ابن عمر «أن رسول الله ﷺ دخل مكة من الثنية العليا التي بالبطحاء. وخرج من الثنية السفلى» وروت عائشة «أن النبي ﷺ لما جاء مكة دخل من أعلاها وخرج من أسفلها» متفق عليهما. ولا بأس أن يدخلها ليلاً أو نهاراً. لأن النبي ﷺ دخل مكة ليلاً ونهاراً. رواهما النسائي.

مسألة: قال أبو القاسم رحمه الله: (فإذا دخل المسجد فالاستحباب له أن يدخل من باب بني شيبة. فإذا رأى البيت رفع يديه وكبر).

إنما استحب دخول المسجد من باب بني شيبة. لأن النبي ﷺ دخل منه، وفي حديث جابر الذي رواه مسلم وغيره «أن النبي ﷺ دخل مكة ارتفاع الضحى. وأناخ راحلته عند باب بني شيبة، ودخل المسجد» ويستحب رفع اليدين عند رؤية البيت[1] روي ذلك عن ابن عمر

---

(١) الروايات في رفع الدين هنا والثناء ضعيفة. لا يحتج بشيء منها.

وابن عباس. وبه قال الثوري وابن المبارك والشافعي وإسحاق. وكان مالك لا يرى رفع اليدين. لما روي عن المهاجر المكي قال: «سئل جابر بن عبد الله عن الرجل يرى البيت، أيرفع يديه؟ قال ما كنت أظن أحداً يفعل هذا إلا اليهود. حججنا مع رسول الله ﷺ فلم يكن يفعله» رواه النسائي.

ولنا: ما روى أبو بكر بن المنذر عن النبي ﷺ أنه قال: «لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن: افتتاح الصلاة، واستقبال البيت، وعلى الصفا والمروة، وعلى الموقفين والجمرتين» وهذا من قول النبي ﷺ وذلك من قول جابر، وخبره عن ظنه وفعله، وقد خالفه ابن عمر وابن عباس، ولأن الدعاء مستحب عند رؤية البيت. وقد أمر برفع اليدين عند الدعاء.

فصل: ويستحب أن يدعو عند رؤية البيت فيقول اللهم أنت السلام ومنك السلام حينا ربنا بالسلام، اللهم زد هذا البيت تعظيماً وتشريفاً وتكريماً ومهابة وبراً، وزد من عظمه وشرفه ممن حجه واعتمره تعظيماً وتشريفاً وتكريماً ومهابة وبراً، الحمد لله رب العالمين كثيراً كما هو أهله، وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله، الحمد لله الذي بلغني بيته ورآني لذلك أهلاً، والحمد لله على كل حال. اللهم إنك دعوت إلى حج بيتك الحرام وقد جئتك لذلك، اللهم تقبل مني واعف عني، وأصلح لي شأني كله لا إله إلا أنت. قال الشافعي في مسنده: أخبرنا سعيد بن سالم عن ابن جريج[1] «أن رسول الله ﷺ كان إذا رأى البيت رفع يديه وقال: اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتكريماً وتعظيماً ومهابة وبراً، وزد من شرفه ممن حجه واعتمره تشريفاً وتكريماً وتعظيماً وبراً» وروى بإسناده عن سعيد بن المسيب أنه كان حين ينظر إلى البيت يقول: «اللهم أنت السلام ومنك السلام حينا ربنا بالسلام» قال بعض أصحابنا: يرفع صوته بذلك.

فصل: وإذا دخل المسجد فذكر فريضة أو فائتة أو أقيمت الصلاة المكتوبة قدمها على الطواف. لأن ذلك فرض والطواف تحية، ولأنه لو أقيمت الصلاة في أثناء طوافه قطعه لأجلها. فلأن يبدأ بها أولى. وإن خاف فوت ركعتي الفجر أو الوتر أو أحضرت جنازة قدمها. لأنها سنة يخاف فوتها والطواف لا يفوت.

مسألة: قال: (ثم أتى الحجر الأسود إن كان فاستلمه إن استطاع وقبله).

معنى «استلمه» أي مسحه بيده، أي مأخوذ من السلام وهي الحجارة فإذا مسح الحجر قيل استلم أي مس السلام. قاله ابن قتيبة. والمستحب لمن دخل المسجد: أن لا يعرج على شيء قبل الطواف بالبيت اقتداء برسول الله ﷺ فإنه كان يفعل ذلك. قال جابر في حديثه

(١) الحديث منقطع معضل. ولذلك قال الشافعي راويه. ليس في رفع اليدين عند رؤية البيت شيء. فلا أكرهه ولا أستحبه قال البيهقي: فكأنه لم يعتمد على الحديث لانقطاعه.

الصحيح «حتى أتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثاً ومشى أربعـ» وعن عروة بن الزبير عن عائشة: «أن النبي ﷺ حين قدم مكة توضأ ثم طاف بالبيت» متفق عليه. وروي ذلك عروة عن أبي بكر وعمر وعثمان وعبد الله بن عمر ومعاوية وابن الزبير والمهاجرين وعائشة وأسماء ابنتي أبي بكر. ولأن الطواف تحية المسجد الحرام. فاستحب البداءة به، كما استحب لداخل غيره من المساجد أن يصلي ركعتين. ويبتدىء الطواف بالحجر الأسود، فيستلمه، وهو أن يمسحه بيده ويقبله. قال أسلم «رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبل الحجر. وقال: إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع. ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبلك ما قبلتك». متفق عليه وروى ابن ماجة عن ابن عمر قال: «استقبل رسول الله ﷺ الحجر ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلاً ثم التفت. فإذا هو بعمر بن الخطاب رضي الله عنه يبكي فقال: يا عمر هاهنا تسكب العبرات» وقول الخرقي: «إن كان» يعني إن كان الحجر في موضعه لم يذهب به، كما ذهب به القرامطة مرة حين ظهروا على مكة فإن كان ذلك والعياذ بالله فإنه يقف مقابلاً لمكانه ويستلم الركن. وإن كان الحجر موجوداً في موضعه استلمه وقبله. فإن لم يمكنه استلامه وتقبيله قام حياله أي بحذائه واستقبله بوجهه فكبر وهلل. وهكذا إن كان راكباً. فقد روى البخاري عن ابن عباس قال: «طاف النبي ﷺ على بعير كلما أتى الحجر أشار إليه بشيء في يده وكبر». وروي عن النبي ﷺ أنه قال لعمر: «إنك لرجل شديد تؤذي الضعيف إذا طفت بالبيت. فإذا رأيت خلوة من الحجر فادن منه وإلا فكبر ثم امض» فإن أمكنه استلام الحجر بشيء في يده كالعصا ونحوها فعل[١]. فقد روى ابن عباس «أن رسول الله ﷺ طاف في حجة الوداع يستلم الركن بمحجن»[٢] وهذا كله مستحب، ويقول عند استلام الحجر «باسم الله والله أكبر إيماناً بك وتصديقاً بكتابك، ووفاء بعهدك، واتباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ» رواه عبدالله بن السائب عن النبي ﷺ.

فصل: ويحاذي الحجر بجميع بدنه، فإن حاذاه ببعضه احتمل أن يجزئه لأنه حكم يتعلق بالبدن فأجزأ فيه بعضه كالحد. ويحتمل أن لا يجزئه. لأن النبي ﷺ استقبل الحجر واستلمه. وظاهر هذا: أنه استقبله بجميع بدنه. ولأن ما لزمه استقباله لزمه بجميع بدنه كالقبلة. فإذا قلنا بوجوب ذلك فلم يفعله أو بدأ بالطواف من دون الركن كالباب ونحوه لم يحتسب له بذلك الشوط. ويحتسب بالشوط الثاني وما بعده، ويصير الثاني أوله. لأنه قد حاذى فيه الحجر بجميع بدنه وأتى على جميعه. فإذا أكمل سبعة أشواط غير الأول صح طوافه وإلا لم يصح.

---

(١) إيذاء الناس محرم، واستلام الحجر مستحب. فمن الجهل الفاضح ما يجري دائماً في وقت الزحام من إيذاء الأقوياء للضعفاء وضغطهم للنساء، لأجل استلام الحجر فالرجل يرتكب عدة معاص لأجل مستحب واحد.

(٢) المحجن: عصا معوجة الرأس.

فصل: والمرأة كالرجل إلا أنها إذا قدمت مكة نهاراً فأمنت الحيض والنفاس استحب لها تأخير الطواف إلى الليل ليكون أستر لها. ولا يستحب لها مزاحمة الرجال لاستلام الحجر، لكن تشير بيدها إليه كالذي لا يمكنه الوصول إليه. كما روى عطاء قال: «كانت عائشة تطوف حجزة من الرجال لا تخالطهم فقالت امرأة. انطلقي نستلم يا أم المؤمنين. قالت: انطلقي عنك وأبت»[1] وإن خافت حيضاً أو نفاساً استحب لها تعجيل الطواف كي لا يفوتها.

مسألة: قال: (ويضطبع بردائه).

معنى الاضطباع: أن يجعل وسط الرداء تحت كتفه اليمنى ويرد طرفيه على كتفه اليسرى ويبقى كتفه اليمنى مكشوفة. وهو مأخوذ من الضبع، وهو عضد الإنسان: افتعال منه. وكان أصله: اضتبع فقلبوا التاء طاء. لأن التاء متى وضعت بعد ضاد أو صاد أو طاء ساكنة قلبت طاء ويستحب الاضطباع في طواف القدوم. لما روى أبو داود وابن ماجة عن يعلىٰ بن أمية «أن النبي ﷺ طاف مضطبعاً» ورويا أيضاً عن ابن عباس «أن النبي ﷺ وأصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا أرديتهم تحت اباطهم، ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى» وبهذا قال الشافعي وكثير من أهل العلم، وقال مالك: ليس الاضطباع بسنة. وقال: لم أسمع أحداً من أهل العلم ببلدنا يذكر أن الاضطباع سنة. وقد ثبت بما روينا أن النبي ﷺ وأصحابه فعلوه. وقد أمر الله تعالى باتباعه وقال: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقد روى أسلم عن عمر بن الخطاب: «أنه اضطبع ورمل. وقال: ففيم الرمل ولم نبدي مناكبنا وقد نفى الله المشركين؟ بلى، لن ندع شيئاً فعلناه على عهد رسول الله ﷺ». رواه أبو داود. وإذا فرغ من الطواف سوى رداءه. لأن الاضطباع غير مستحب في الصلاة. وقال الأثرم: إذا فرغ من الأشواط التي يرمل فيها سوى رداءه. والأول أولى لأن قوله «طاف النبي ﷺ مضطبعاً» ينصرف إلى جميعه ولا يضطبع في غير هذا الطواف. ولا يضطبع في السعي. وقال الشافعي: يضطبع فيه، لأنه أحد الطوافين فأشبه الطواف بالبيت.

ولنا: إن النبي ﷺ لم يضطبع فيه. والسنة في الاقتداء به. قال أحمد: ما سمعنا فيه شيئاً، والقياس لا يصح إلا فيما عقل معناه. وهذا تعبد محض.

مسألة: قال: (ورمل ثلاثة أشواط ومشى أربعة، كل ذلك من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود).

معنى الرمل: إسراع المشي مع مقاربة الخطو من غير وثب. وهو سنة في الأشواط الثلاثة الأول من طواف القدوم، ولا نعلم فيه بين أهل العلم خلافاً. وقد ثبت أن النبي ﷺ «رمل ثلاثاً ومشى أربعاً» رواه جابر وابن عباس وابن عمر. وأحاديثهم متفق عليها.

---

(١) هكذا في الأصل ولعله «أنت».

فإن قيل: إنما رمل النبي ﷺ وأصحابه لإظهار الجلد للمشركين ولم يبق ذلك المعنى، إذ قد نفى الله المشركين، فلم قلتم إن الحكم يبقى بعد زوال علته.

قلنا: قد رمل النبي ﷺ وأصحابه واضطبع في حجة الوداع بعد الفتح. فثبت أنها سنة ثابتة. وقال ابن عباس «رمل النبي ﷺ في عمره كلها، وفي حجه وأبو بكر وعمر وعثمان والخلفاء من بعده» رواه أحمد في المسند. وقد ذكرنا حديث عمر.

إذا ثبت هذا: فإن الرمل سنة في الأشواط الثلاثة بكمالها يرمل من الحجر إلى أن يعود إليه لا يمشي في شيء منها. روي ذلك عن عمر وابن عمر وابن مسعود وابن الزبير رضي الله عنهم. وبه قال عروة والنخعي ومالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي. وقال طاوس وعطاء والحسن وسعيد بن جبير والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله: يمشي ما بين الركنين لما روى ابن عباس قال: «قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مكة وقد وهنتهم الحمى. فقال المشركون: إنه يقدم عليكم قوم قد وهنتهم حمى يثرب ولقوا منها شراً. فأطلع الله نبيه ﷺ على ما قالوا. فلما قدموا قعد المشركون مما يلي الحجر، فأمر النبي ﷺ أصحابه أن يرملوا الأشواط الثلاثة ويمشوا ما بين الركنين ليرى المشركون جلدهم. فلما رأوهم رملوا قال المشركون، هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى قد وهنتهم؟ هؤلاء أجد منا. قال ابن عباس: ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم» متفق عليه.

ولنا: ما روى ابن عمر «أن النبي ﷺ رمل من الحجر إلى الحجر» وفي مسلم عن جابر قال: «رأيت رسول الله ﷺ رمل من الحجر حتى انتهى إليه» وهذا يقدم على حديث ابن عباس لوجوه: منها: أن هذا إثبات. ومنها: أن رواية ابن عباس إخبار عن عمرة القضية. وهذا إخبار عن فعل في حجة الوداع فيكون متأخراً. فيجب العمل به وتقديمه. الثالث، أن ابن عباس كان في تلك الحال صغيراً لا يضبط مثل جابر وابن عمر فإنهما كانا رجلين يتبعان أفعال النبي ﷺ ويحرصان على حفظها فهما أعلم ولأن جلة الصحابة عملوا بما ذكرنا. ولو علموا من النبي ﷺ ما قال ابن عباس ما عدلوا عنه إلى غيره. ويحتمل أن يكون ما رواه ابن عباس اختص بالذين كانوا في عمرة القضية لضعفهم والإبقاء عليهم، وما رويناه سنة في سائر الناس.

فصل: يستحب الدنو من البيت. لأنه هو المقصود فإن كان قرب البيت زحام فظن أنه إذا وقف لم يؤذ أحداً وتمكن من الرمل وقف ليجمع بين الرمل والدنو من البيت. وإن لم يظن ذلك وظن أنه إذا كان في حاشية الناس تمكن من الرمل فعل وكان أولى من الدنو. وإن كان لا يتمكن من الرمل أيضاً أو يختلط بالنساء فالدنو أولى. ويطوف كيفما أمكنه وإذا وجد فرجة رمل فيها وإن تباعد من البيت في الطواف أجزأه ما لم يخرج من المسجد، سواء حال بينه وبين البيت حائل من فيه أو غيره أو لم يحل. لأن الحائل في المسجد لا يضر، كما لو صلى في المسجد

مؤتماً بالإمام من وراء حائل. وقد روت أم سلمة قالت: «شكوت إلى رسول الله ﷺ أني أشتكي فقال: طوفي من وراء الناس وأنت راكبة. قالت: فطفت ورسول الله ﷺ حينئذ يصلي إلى جنب البيت» متفق عليه.

مسألة: قال: (ولا يرمل في جميع طوافه إلا هذا).

وجملة ذلك: أن الرمل لا يسن في غير الأشواط الثلاثة الأول من طواف القدوم أو طواف العمرة، فإن ترك الرمل فيها لم يقضه في الأربعة الباقية. لأنها هيئة فات موضعها فسقطت كالجهر في الركعتين الأولتين. ولأن المشي هيئة في الأربعة كما أن الرمل هيئة في الثلاثة فإذا رمل في الأربعة الأخيرة كان تاركاً للهيئة في جميع طوافه كتارك الجهر في الركعتين الأولتين من العشاء إذا جهر في الآخرتين ولا يسن الرمل والاضطباع في طواف سوى ما ذكرناه لأن النبي ﷺ وأصحابه إنما رملوا واضطبعوا في ذلك. وذكر القاضي: أن من ترك الرمل والاضطباع في طواف القدوم أتى بهما في طواف الزيارة. لأنهما سنة أمكن قضاؤهما. فتقضى كسنن الصلاة. وهذا لا يصح لما ذكرنا فيمن تركه في الثلاثة الأول لا يقضيه في الأربعة، وكذلك من ترك الجهر في صلاة الجهر لا يقضيه في صلاة الظهر. ولا يقتضي القياس أن تقضى هيئة عبادة في عبادة أخرى.

قال القاضي: ولو طاف فرمل واضطبع ولم يسع بين الصفا والمروة، فإذا طاف بعد ذلك للزيارة رمل في طوافه. لأنه يرمل في السعي بعده وهو تبع للطواف. فلو قلنا: لا يرمل في الطواف أفضى إلى أن يكون التبع أكمل من المتبوع، وهذا قول مجاهد والشافعي. وهذا لا يثبت بمثل هذا الرأي الضعيف فإن المتبوع لا تتغير هيئته تبعاً لتبعه. ولو كانا متلازمين لكان ترك الرمل في السعي تبعاً لعدمه في الطواف أولى من الرمل في الطواف تبعاً للسعي.

فصل: فإن ترك الرمل في شوط من الثلاثة الأول أتى به في الاثنين الباقيين. وإن تركه في اثنين أتى به في الثالث كذلك قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي: وإن تركه في الثلاثة سقط. لأن تركه للهيئة في بعض محلها لا يسقطها في بقية محلها كتارك الجهر في إحدى الركعتين الأولتين لا يسقطه في الثانية.

مسألة: قال: (وليس على أهل مكة رمل).

وهذا قول ابن عباس وابن عمر رحمة الله عليهما. وكان ابن عمر إذا أحرم من مكة لم يرمل. وهذا لأن الرمل إنما شرع في الأصل لإظهار الجلد والقوة لأهل البلد، وهذا المعنى معدوم في أهل البلد والحكم فيمن أحرم من مكة حكم أهل مكة، لما ذكرنا عن ابن عمر. ولأنه أحرم من مكة. أشبه أهل البلد، والمتمتع إذا أحرم بالحج من مكة ثم عاد وقلنا يشرع في

حقه طواف القدوم لم يرمل فيه. قال أحمد: ليس على أهل مكة رمل عند البيت ولا بين الصفا والمروة.

مسألة: قال: (ومن نسي الرمل فلا إعادة عليه).

إنما كان كذلك لأن الرمل هيئة، فلا يجب بتركه إعادة، ولا شيء. كهيئات الصلاة، وكالاضطباع في الطواف، ولو تركه عمداً لم يلزمه شيء أيضاً. وهذا قول عامة الفقهاء إلا ما حكي عن الحسن والثوري وعبد الملك الماجشون: أن عليه دماً لأنه نسك، وقد جاء في حديث عن النبي ﷺ «من ترك نسكاً فعليه دم».

ولنا: إنه هيئة غير واجبة فلم يجب بتركها شيء كالاضطباع، والخبر إنما يصح عن ابن عباس، وقد قال ابن عباس من ترك الرمل، فلا شيء عليه ثم هو مخصوص بما ذكرنا؛ ولأن طواف القدوم لا يجب بتركه شيء فترك صفة فيه أولى أن لا يجب بها. لأن ذلك لا يزيد على تركه.

مسألة: قال: (ويكون طاهراً في ثياب طاهرة).

يعني في الطواف. وذلك لأن الطهارة من الحدث والنجاسة والستارة شرائط لصحة الطواف في المشهور عن أحمد. وهو قول مالك والشافعي. وعن أحمد: أن الطهارة ليست شرطاً فمتى طاف للزيارة غير متطهر أعاد ما كان بمكة: فإن خرج إلى بلده جبره بدم. وكذلك يخرج في الطهارة من النجس والستارة. وعنه فيمن طاف للزيارة وهو ناس للطهارة لا شيء عليه، وقال أبو حنيفة: ليس شيء من ذلك شرطاً. واختلف أصحابه. فقال بعضهم: هو واجب. وقال بعضهم: هو سنة. لأن الطواف ركن للحج. فلم يشترط له الطهارة كالوقوف.

ولنا ما روى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «الطواف بالبيت صلاة إلا أنكم تتكلمون فيه» رواه الترمذي والأثرم. وعن أبي هريرة: «أن أبا بكر الصديق بعثه في الحجة التي أمره عليها رسول الله قبل حجة الوداع يوم النحر يؤذن: لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان» ولأنها عبادة متعلقة بالبيت فكانت الطهارة والستارة فيها شرطاً كالصلاة وعكس ذلك الوقوف.

فصل: ولا بأس بقراءة القرآن في الطواف. وبذلك قال عطاء ومجاهد والثوري وابن المبارك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي. وعن أحمد: أنه يكره. وروي ذلك عن عروة والحسن ومالك.

ولنا: إن عائشة روت: «أن النبي ﷺ كان يقول في طوافه ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠٠]، وكان عمر وعبد الرحمن بن عوف يقولان

ذلك في الطواف. وهو قرآن. ولأن الطواف صلاة. ولا تكره القراءة في الصلاة. قال ابن المبارك: ليس شيء أفضل من قراءة القرآن ويستحب الدعاء في الطواف والإكثار من ذكر الله تعالى. لأن ذلك مستحب في جميع الأحوال. ففي حال تلبسه بهذه العبادة أولى، ويستحب أن يدع الحديث إلا ذكر الله تعالى، أو قراءة القرآن أو أمراً بمعروف أو نهياً عن منكر، أو ما لا بد منه لقول النبي ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة، فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير» ولا بأس بالشرب في الطواف. لأن النبي ﷺ «شرب في الطواف» رواه ابن المنذر وقال: لا أعلم أحداً منع منه.

فصل: إذا شك في الطهارة وهو في الطواف لم يصح طوافه ذلك. لأنه شك في شرط العبادة قبل الفراغ منها. فأشبه ما لو شك في الطهارة في الصلاة وهو فيها. وإن شك بعد الفراغ منه لم يلزمه شيء. لأن الشك في شرط العبادة بعد فراغها لا يؤثر فيها. وإن شك في عدد الطواف بنى على اليقين. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على ذلك. ولأنها عبادة فمتى شك فيها وهو فيها بنى على اليقين كالصلاة. وإن أخبره ثقة من عدد طوافه رجع إليه إذا كان عدلاً. وإن شك في ذلك بعد فراغه من الطواف لم يلتفت إليه، كما لو شك في عدد الركعات بعد فراغ الصلاة. قال أحمد: إذا كان رجلان يطوفان فاختلفا في الطواف بنيا على اليقين، وهذا محمول على أنهما شكا. فأما إن كان أحدهما تيقن حال نفسه لم يلتفت إلى قول غيره.

فصل: وإذا فرغ المتمتع ثم علم أنه كان على غير طهارة في أحد الطوافين لا بعينه بنى الأمر على الأشد. وهو أنه كان محدثاً في طواف العمرة. فلم يصح. ولم يحل منها. فيلزمه دم للحلق. ويكون قد أدخل الحج على العمرة، فيصير قارناً، ويجزئه الطواف للحج عن النسكين. ولو قدرناه من الحج لزمه إعادة الطواف ويلزمه إعادة السعي على التقديرين. لأنه وجد بعد طواف غير معتد به، وإن كان وطىء بعد حله من العمرة حكمنا بأنه أدخل حجاً على عمرة فاسدة. ولا تصح ويلغو ما فعله من أفعال الحج. ويتحلل بالطواف الذي قصده للحج من عمرته الفاسدة. وعليه دم للحلق ودم للوطء في عمرته. ولا يحصل له حج ولا عمرة، ولو قدرناه من الحج لم يلزمه أكثر من إعادة الطواف والسعي. ويحصل له الحج والعمرة.

مسألة: قال: (ولا يستلم، ولا يقبل من الأركان إلا الأسود واليماني).

الركن اليماني: قبلة أهل اليمن، ويلي الركن الذي فيه الحجر الأسود، وهو آخر ما يمر عليه من الأركان في طوافه، وذلك أنه يبدأ بالركن الذي فيه الحجر الأسود، وهو قبلة أهل خراسان فيستلمه ويقبله، ثم يأخذ على يمين نفسه ويجعل البيت على يساره، فإذا انتهى إلى الركن الثاني وهو العراقي لم يستلمه، فإذا مرّ بالثالث وهو الشامي لم يستلمه أيضاً، وهذان

الركنان يليان الحجر. فإذا وصل إلى الرابع وهو الركن اليماني استلمه قال الخرقي: ويقبله. والصحيح عن أحمد: أنه لا يقبله، وهو قول أكثر أهل العلم، وحكي عن أبي حنيفة أنه لا يستلمه، قال ابن عبد البر: جائز عند أهل العلم أن يستلم الركن اليماني، والركن الأسود لا يختلفون في شيء من ذلك، وإنما الذي فرقوا به بينهما التقبيل فرأوا تقبيل الأسود، ولم يروا تقبيل اليماني، وأما استلامهما فأمر مجمع عليه، وقد روى مجاهد عن ابن عباس قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا استلم الركن قبله ووضع خده الأيمن عليه» قال: وهذا لا يصح، وإنما يعرف التقبيل في الحجر الأسود وحده، وقد روى ابن عمر «أن رسول الله ﷺ كان لا يستلم إلا الحجر والركن اليماني، وقال ابن عمر: ما تركت استلام هذين الركنين اليماني والحجر منذ رأيت رسول الله ﷺ يستلمهما في شدة ولا رخاء» رواهما مسلم ولأن الركن اليماني مبني على قواعد إبراهيم عليه السلام فسن استلامه كالذي فيه الحجر، وأما تقبيله فلم يصح عن النبي ﷺ فلا يسن، وأما الركنان اللذان يليان الحجر فلا يسن استلامهما في قول أكثر أهل العلم، وروي عن معاوية وجابر وابن الزبير والحسن والحسين وأنس وعروة استلامهما، وقال معاوية: ليس شيء من البيت مهجوراً.

ولنا: قول ابن عمر: «أن رسول لله ﷺ كان لا يستلم إلا الحجر والركن اليماني وقال: ما أراه - يعني النبي ﷺ - لم يستلم الركنين اللذين يليان الحجر إلا أن البيت لم يتم على قواعد إبراهيم، ولا طاف الناس من وراء الحجر إلا لذلك». وروي عن ابن عباس «أن معاوية طاف فجعل يستلم الأركان كلها، فقال له ابن عباس: لم تستلم هذين الركنين، ولم يكن النبي ﷺ يستلمهما؟ فقال معاوية، ليس شيء من البيت مهجوراً، فقال ابن عباس: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، فقال معاوية: صدقت» ولأنهما لم يتما على قواعد إبراهيم فلم يسن استلامهما كالحائط الذي يلي الحجر.

فصل: ويستلم الركنين الأسود واليماني في كل طوافه. لأن ابن عمر قال: «كان رسول الله ﷺ لا يدع أن يستلم الركن اليماني والحجر في كل طوافه» قال نافع: «وكان ابن عمر يفعله» رواه أبو داود. وإن لم يتمكن من تقبيل الحجر استلمه وقبل يده: وممن رأى تقبيل اليد عند استلامه: ابن عمر وجابر وأبو هريرة وأبو سعيد وابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء وعروة وأيوب والثوري والشافعي وإسحاق. وقال مالك: يضع يده على فيه من غير تقبيل وروي أيضاً عن القاسم بن محمد.

ولنا: إن النبي ﷺ استلمه وقبل يده: أخرجه مسلم، وفعله أصحاب النبي ﷺ وتبعهم أهل العلم على ذلك. فلا يعتد بمن خالفهم، وإن كان في يده شيء يمكن أن يستلم الحجر به استلمه وقبله. لما روي عن ابن عباس قال: «رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالبيت ويستلم

الركن بمحجن معه ويقبل المحجن» رواه مسلم، فإن لم يمكنه استلامه أشار إليه وكبر. لما روى البخاري بإسناده عن ابن عباس قال: «طاف النبي ﷺ على بعير كلما أتى الركن أشار إليه وكبر».

فصل: ويكبر كلما أتى الحجر أو حاذاه لما رويناه ويقول بين الركنين ﴿**ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار**﴾ لما روى الإمام أحمد في المناسك عن عبد الله بن السائب أنه سمع النبي ﷺ يقول: بين ركن بني جمح والركن الأسود ﴿**ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار**﴾.

وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «وكل به ـ يعني الركن اليماني ـ سبعون ألف ملك. فمن قال: اللهم إني أسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة ﴿**ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار**﴾ قالوا: آمين» وعن ابن عباس: «إنه كان إذا جاء الركن اليماني قال: اللهم قنعني بما رزقتني، واخلف لي عن كل غائبة بخير».

ويستحب أن يقول اللهم اجعله حجاً مبروراً، وسعياً مشكوراً؛ وذنباً مغفوراً، رب اغفر وارحم واعف عما تعلم، وأنت الأعز الأكرم. وكان عبد الرحمن بن عوف يقول: رب قني شح نفسي، وعن عروة قال: «كان أصحاب النبي ﷺ يقولون: لا إله إلا أنتا، وأنت تحيي بعدما أمتا».

ومهما أتى به من الدعاء والذكر فحسن. قالت عائشة: قال رسول الله ﷺ «إنما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ورمي الجمار لإقامة ذكر الله» رواه الأثرم وابن المنذر.

مسألة: قال: (ويكون الحجر[1] داخلاً في طوافه. لأن الحجر من البيت).

إنما كان كذلك لأن الله تعالى أمر بالطواف بالبيت جميعه بقوله: ﴿**وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ**﴾ [الحج: ٢٩]، والحجر منه فمن لم يطف به لم يعتد بطوافه: وبهذا قال عطاء ومالك والشافعي وأبو ثور وابن المنذر، وقال أصحاب الرأي: إن كان بمكة قضى ما بقي، وإن رجع إلى الكوفة فعليه دم ونحوه قال الحسن.

ولنا: إنه من البيت بدليل ما روت عائشة قالت: «سألت رسول الله ﷺ عن الحجر؟ فقال: هو من البيت» وعنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إن قومك استقصروا من بنيان البيت ولولا حداثة عهدهم بالشرك أعدت ما تركوا منها، فإن بدا لقومك من بعدي أن يبنوا فهلمي لأريك ما تركوا منها: فأراها قريباً من سبعة أذرع» رواهما مسلم، وعنها رضي الله عنها قالت:

---

(١) الحجر بالكسر. هو ما أحيط بالبناء المقوس من جهة شمال الكعبة بين الركنين العراقي والشامي، ويسمى الحطيم.

«قلت يا رسول الله إني نذرت أن أصلي في البيت، قال: صلي في الحجر. فإن الحجر من البيت» وفي لفظ قالت: «كنت أحب أن أدخل البيت فأصلي فيه. فأخذ رسول الله ﷺ بيدي فأدخلني الحجر. وقال صلي في الحجر إن أردت دخول البيت، فإنما هو قطعة من البيت» قال الترمذي: هو حديث حسن صحيح فمن ترك الطواف بالحجر لم يطف بجميع البيت فلم يصح، كما لو ترك الطواف ببعض البناء، ولأن النبي ﷺ طاف من وراء الحجر، وقد قال عليه السلام «لتأخذوا عني مناسككم».

فصل: ولو طاف على جدار الحجر وشاذروان الكعبة، وهو ما فضل من حائطها لم يجز. لأن ذلك من البيت فإذا لم يطف به فلم يطف بكل البيت، لأن النبي ﷺ طاف من وراء ذلك.

فصل: ولو نكس الطواف فجعل البيت على يمينه لم يجزئه، وبه قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: يعيد ما كان بمكة، فإن رجع جبره بدم. لأنه ترك هيئة فلم تمنع الإجزاء كما لو ترك الرمل والاضطباع.

ولنا: إن النبي ﷺ جعل البيت في الطواف على يساره، وقال عليه السلام: «لتأخذوا عني مناسككم» ولأنها عبادة متعلقة بالبيت، فكان الترتيب فيها واجباً كالصلاة. وما قاسوا عليه مخالف لما ذكرنا كما اختلف حكم هيئة الصلاة وترتيبها.

مسألة: قال: (ويصلي ركعتين خلف المقام).

وجملة ذلك: أنه يسن للطائف أن يصلي بعد فراغه ركعتين: ويستحب أن يركعهما خلف المقام لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، ويستحب أن يقرأ فيهما: ﴿قُلْ يَاأَيُّهَا ٱلْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، في الأولى و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، في الثانية، فإن جابراً روى في صفة حجة النبي ﷺ قال: «حتى أتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثاً ومشى أربعاً. ثم نفذ إلى مقام إبراهيم فقرأ ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ فجعل المقام بينه وبين البيت قال محمد بن علي: ولا أعلمه إلا ذكره عن النبي ﷺ «كان يقرأ في الركعتين ﴿قل هو الله أحد ـ وقل يا أيها الكافرون﴾ وحيث ركعهما ومهما قرأ فيهما جاز، فإن عمر ركعهما بذي طوى، وروي أن رسول الله ﷺ قال لأم سلمة: «إذا أقيمت صلاة الصبح فطوفي على بعيرك والناس يصلون ـ ففعلت ذلك فلم تصل حتى خرجت» ولا بأس أن يصليهما إلى غير سترة ويمر بين يديه الطائفون من الرجال والنساء. فإن النبي ﷺ صلاهما والطواف بين يديه ليس بينهما شيء، وكان ابن الزبير يصلي والطواف بين يديه فتمر المرأة بين يديه فينتظرها حتى ترفع رجلها ثم يسجد. وكذلك سائر الصلوات في مكة لا يعتبر لها سترة. وقد ذكرنا ذلك.

فصل: وركعتا الطواف سنة مؤكدة غير واجبة، وبه قال مالك. وللشافعي قولان. **أحدهما**: أنهما واجبتان. لأنهما تابعتان للطواف فكانتا واجبتين كالسعي.

ولنا: قوله عليه السلام: «خمس صلوات كتبهن الله على العبد من حافظ عليهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة» وهذه ليست منها ولما سأل الأعرابي النبي ﷺ عن الفرائض ذكر الصلوات الخمس قال: «فهل علي غيرها قال: لا إلا أن تطوع» ولأنها صلاة لم تشرع لها جماعة فلم تكن واجبة كسائر النوافل والسعي ما وجب لكونه تابع ولا هو مشروع مع كل طواف، ولو طاف الحاج طوافاً كثيراً لم يجب عليه إلا سعي واحد، فإذا أتى به مع طواف القدوم لم يأت به بعد ذلك بخلاف الركعتين فإنهما يشرعان عقيب كل طواف.

فصل: وإذا صلى المكتوبة بعد طوافه أجزأته عن ركعتي الطواف. روي نحو ذلك عن ابن عباس وعطاء وجابر بن زيد والحسن وسعيد بن جبير وإسحاق، وعن أحمد: أنه يصلي ركعتي الطواف بعد المكتوبة، قال أبو بكر عبد العزيز: هو أقيس، وبه قال الزهري ومالك وأصحاب الرأي: لأنه سنة فلم تجز عنها المكتوبة كركعتي الفجر.

ولنا: إنهما ركعتان شرعتا للنسك. فأجزأت عنها المكتوبة كركعتي الإحرام.

فصل: ولا بأس أن يجمع بين الأسابيع. فإذا فرغ منها ركع لكل أسبوع ركعتين فعل ذلك عائشة والمسور بن مخرمة، وبه قال عطاء وطاوس وسعيد بن جبير وإسحاق، وكرهه ابن عمر والحسن والزهري ومالك وأبو حنيفة. لأن النبي ﷺ لم يفعله. ولأن تأخير الركعتين عن طوافهما يخل بالموالاة بينهما.

ولنا: إن الطواف يجري مجرى الصلاة يجوز جمعها ويؤخر ما بينها فيصليها بعدها كذلك هاهنا، وكون النبي ﷺ لم يفعله لا يوجب كراهة فإن النبي ﷺ لم يطف أسبوعين ولا ثلاثة. وذلك غير مكروه بالاتفاق، والموالاة غير معتبرة بين الطواف والركعتين، بدليل أن عمر صلاهما بذي طوى وأخرت أم سلمة ركعتي طوافها حين طافت راكبة بأمر رسول الله ﷺ، وأخر عمر ابن عبد العزيز ركوع الطواف حتى طلعت الشمس، وإن ركع لكل أسبوع عقيبه كان أولى. وفيه اقتداء بالنبي ﷺ وخروج من الخلاف.

فصل: وإذا فرغ من الركوع وأراد الخروج إلى الصفا استحب أن يعود فيستلم الحجر، نص عليه أحمد. لأن النبي ﷺ فعل ذلك. ذكره جابر في صفة حج النبي ﷺ، وكان ابن عمر يفعله، وبه قال النخعي ومالك والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه خلافاً.

مسألة: قال: (ويخرج إلى الصفا من بابه فيقف عليه. فيكبر الله عز وجل ويهلله ويحمده ويصلي على النبي ﷺ).

وجملة ذلك: أنه إذا فرغ من طوافه وصلى ركعتين واستلم الحجر فيستحب أن يخرج إلى الصفا من بابه فتأتي الصفا فيرقى عليه حتى يرى الكعبة ثم يستقبلها فيكبر الله عز وجل ويهلله ويدعو بدعاء النبي ﷺ وما أحب من خير الدنيا والآخرة. قال جابر في صفة حج النبي ﷺ بعد ركعتي الطواف «ثم رجع إلى الركن فاستلمه. ثم خرج من الباب إلى الصفا. فلما دنا من الصفا قرأ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ﴾ نبدأ بما بدأ الله به. فبدأ بالصفا فرقي عليه، حتى رأى البيت، فاستقبل القبلة فوحد الله وكبر وقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. لا إله إلا الله وحده. أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده. ثم دعا بين ذلك وقال مثل هذا ثلاث مرات» قال أحمد: ويدعو بدعاء ابن عمر، ورواه عن إسماعيل حدثنا أيوب عن نافع عن ابن عمر «أنه كان يخرج إلى الصفا من الباب الأعظم فيقوم عليه فيكبر سبع مرات ثلاثاً ثلاثاً يكبر. ثم يقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير. لا إله إلا الله لا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون. ثم يدعو فيقول: اللهم اعصمني بدينك وطواعيتك وطواعية رسولك. اللهم جنبني حدودك، اللهم اجعلني ممن يحبك ويحب ملائكتك وأنبياءك ورسلك وعبادك الصالحين، اللهم حببني إليك وإلى ملائكتك وإلى رسلك وإلى عبادك الصالحين، اللهم يسرني لليسرى، وجنبني العسرى، واغفر لي في الآخرة والأولى، واجعلني من أئمة المتقين، واجعلني من ورثة جنة النعيم، واغفر لي خطيئتي يوم الدين اللهم قلت قولك الحق ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ وإنك لا تخلف الميعاد. اللهم إذ هديتني للإسلام فلا تنزعني منه ولا تنزعه مني حتى توفاني على الإسلام. اللهم لا تقدمني إلى العذاب ولا تؤخرني لسوء الفتن. قال ويدعو دعاء كثيراً حتى أنه ليملنا وإنا لشباب وكان إذا أتى على المسعى سعى وكبر، وكل ما دعا به فهو جائز.

فصل: فإن لم يرق على الصفا فلا شيء عليه، قال القاضي: لكن يجب عليه أن يستوعب ما بين الصفا والمروة فيلصق عقبيه بأسفل الصفا ثم يسعى إلى المروة، فإن لم يصعد عليها ألصق أصابع رجليه بأسفل المروة والصعود عليها هو الأولى، اقتداء بفعل النبي ﷺ، فإن ترك مما بينهما شيئاً ولو ذراعاً لم يجزئه حتى يأتي به، والمرأة لا يسن لها أن ترقى لئلا تزاحم الرجال؛ وترك ذلك أستر لها. ولا ترسل في طواف ولا سعي والحكم في وجوب استيعابها ما بينهما والمشي كحكم الرجل.

مسألة: قال: (ثم ينحدر من الصفا فيمشي حتى يأتي العلم الذي في بطن الوادي. فيرمل من العلم إلى العلم، ثم يمشي حتى يأتي المروة فيقف عليها. ويقول كما قال على الصفا والمروة وما دعا به أجزأه. ثم ينزل ماشياً إلى العلم ثم يرمل حتى يأتي العلم. يفعل ذلك سبع مرات. يحتسب بالذهاب سعية وبالرجوع سعية. يفتتح بالصفا ويختتم بالمروة).

هذا وصف السعي. وهو أن ينزل من الصفا فيمشي حتى يأتي العلم. ومعناه يحاذي العلم. وهو الميل الأخضر المعلق في ركن المسجد. فإذا كان منه نحواً من ستة أذرع سعى سعياً شديداً حتى يحاذي العلم الآخر. وهو الميلان الأخضران اللذان بفناء المسجد وحذاء دار العباس. ثم يترك السعي ويمشي حتى يأتي المروة فيستقبل القبلة ويدعو بمثل دعائه على الصفا. وما دعا به فجائز وليس في الدعاء شيء مؤقت. ثم ينزل فيمشي في موضع مشيه ويسعى في موضع سعيه. ويكثر من الدعاء والذكر فيما بين ذلك. قال أبو عبد الله: كان ابن مسعود إذا سعى بين الصفا والمروة قال: «رب اغفر وارحم. واعف عما تعلم. وأنت الأعز الأكرم» وقال النبي ﷺ: «إنما جعل رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة لإقامة ذكر الله تعالى» قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. حتى يكمل سبعة أشواط يحتسب بالذهاب سعية وبالرجوع سعية، وحكي عن ابن جرير وبعض أصحاب الشافعي. أنهم قالوا: ذهابه ورجوعه سعية، وهذا غلط لأن جابراً قال في صفة حج النبي ﷺ: «ثم نزل إلى المروة حتى إذا انصبت قدماه رمل في بطن الوادي، حتى إذا صعدنا مشى حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا، فلما كان آخر طوافه على المروة قال: لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي وجعلتها عمرة» وهذا يقتضي أنه آخر طوافه، ولو كان على ما ذكروه كان آخر طوافه عند الصفا في الموضع الذي بدأ منه، ولأنه في كل مرة طائف بهما فينبغي أن يحتسب بذلك مرة، كما أنه إذا طاف بجميع البيت احتسب به مرة.

مسألة: قال: (ويفتتح بالصفا ويختتم بالمروة).

وجملة ذلك: أن الترتيب شرط في السعي، وهو أن يبدأ بالصفا. فإن بدأ بالمروة لم يعتد بذلك الشوط. فإذا صار إلى الصفا اعتد بما يأتي به بعد ذلك. لأن النبي ﷺ بدأ بالصفا وقال: «نبدأ بما بدأ الله به» وهذا قول الحسن، ومالك والشافعي والأوزاعي وأصحاب الرأي، وعن ابن عباس قال: «قال الله تعالى ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ فبدأ بالصفا وقال اتبعوا القرآن فما بدأ الله به فابدؤوا به».

مسألة: قال: (ومن نسي الرمل في بعض سعيه فلا شيء عليه).

وجملة ذلك: أن الرمل في بطن الوادي سنة مستحبة. لأن النبي ﷺ سعى وسعى أصحابه. فروت صفية بنت شيبة عن أم ولد شيبة قالت: رأيت رسول الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروة ويقول: «لا يقطع الأبطح إلا شدّاً[١]» وليس ذلك بواجب. ولا شيء على تاركه. فإن ابن عمر قال: «إن أسع بين الصفا والمروة فقد رأيت رسول الله ﷺ يسعى، وإن أمش فقد رأيت رسول الله ﷺ يمشي وأنا شيخ كبير» رواهما ابن ماجة، وروى هذا أبو داود، ولأن ترك الرمل في الطواف بالبيت لا شيء فيه فبين الصفا والمروة أولى.

فصل: واختلفت الرواية في السعي، فروي عن أحمد: أنه ركن لا يتم الحج إلا به، وهو قول عائشة وعروة ومالك والشافعي. لما روي عن عائشة قالت: «طاف رسول الله ﷺ وطاف المسلمون يعني بين الصفا والمروة. فكانت سنة ولعمري ما أتم الله حج من لم يطف بين الصفا والمروة» رواه مسلم، وعن حبيبة بنت أبي شجراء إحدى نساء بني عبد الدار قالت: «دخلت مع نسوة من قريش دار آل أبي حسين ننظر إلى رسول الله ﷺ وهو يسعى بين الصفا والمروة وإن مئزره ليدور في وسطه من شدة سعيه حتى أني لأقول: إني لأرى ركبتيه، وسمعته يقول: اسعوا. فإن الله كتب عليكم السعي» رواه ابن ماجة، ولأنه نسك في الحج والعمرة فكان ركناً فيهما كالطواف بالبيت، وروي عن أحمد: أنه سنة لا يجب بتركه دم. روي ذلك عن ابن عباس وأنس وابن الزبير وابن سيرين لقول الله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، ونفي الحرج عن فاعله دليل على عدم وجوبه. فإن هذا رتبة المباح، وإنما ثبت سنيته بقوله: ﴿من شعائر الله﴾وروي أن في مصحف أبي وابن مسعود: (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لا يَطَّوَّفَ بِهِمَا)، وهذا إن لم يكن قرآناً فلا ينحط عن رتبة الخبر[٢] لأنهما يرويانه عن النبي ﷺ، ولأنه نسك ذو عدد لا يتعلق بالبيت فلم يكن ركناً كالرمي، وقال القاضي: هو واجب، وليس بركن إذا تركه وجب عليه دم وهو مذهب الحسن وأبي حنيفة والثوري، وهو أولى. لأن دليل من أوجبه دل على مطلق الوجوب لا على كونه لا يتم الحج إلا به، وقول عائشة في ذلك معارض بقول من خالفها من الصحابة، وحديث بنت أبي شجراء قال ابن المنذر: يرويه عبد الله بن المؤمل، وقد تكلموا في حديثه. ثم هو يدل على أنه مكتوب وهو الواجب، وأما الآية فإنها نزلت لما تحرج ناس من السعي في الإسلام لما كانوا يطوفون بينهما في الجاهلية لأجل صنمين كانا على الصفا والمروة كذلك قالت عائشة.

فصل: والسعي تبع للطواف. لا يصح إلا أن يتقدمه طواف. فإن سعى قبله لم يصح، وبذلك قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي. وقال عطاء: يجزئه وعن أحمد يجزئه إن كان

---

(١) شداً: أي سعياً ومشياً سريعاً.

(٢) أي فهو تفسير لا قرآن.

ناسياً. وإن عمد لم يجزئه سعيه لأن النبي ﷺ «لما سئل عن التقديم والتأخير في حال الجهل والنسيان قال: لا حرج».

ووجه الأول: أن النبي ﷺ إنما سعى بعد طوافه وقد قال: «لتأخذوا عني مناسككم» فعلى هذا: إن سعى بعد طوافه طاف بغير طهارة لم يعتد بسعيه ذلك ومتى سعى المفرد والقارن بعد طواف القدوم لم يلزمهما بعد ذلك سعي وإن لم يسعيا معه سعياً مع طواف الزيارة، ولا تجب الموالاة بين الطواف والسعي قال أحمد: لا بأس أن يؤخر السعي حتى يستريح أو إلى العشي، وكان عطاء والحسن لا يريان بأساً لمن طاف بالبيت أول النهار أن يؤخر الصفا والمروة إلى العشي وفعله القاسم وسعيد بن جبير. لأن الموالاة إذا لم تجب في نفس السعي فيما بينه وبين الطواف أولى.

مسألة: قال: (فإذا فرغ من السعي فإن كان متمتعاً قصر من شعره ثم قد حل).

المتمتع الذي أحرم بالعمرة من الميقات. فإذا فرغ من أفعالها وهي الطواف والسعي قصر أو حلق وقد حل به من عمرته، وإن لم يكن معه هدي. لما روى ابن عمر قال: «تمتع الناس مع رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج، فلما قدم رسول الله ﷺ مكة قال للناس: من كان معه هدي فإنه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه، ومن لم يكن معه هدي فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل» متفق عليه، ولا نعلم فيه خلافاً، ولا يستحب تأخير التحلل قال أبو داود: سمعت أحمد سئل عمن دخل مكة معتمراً فلم يقصر حتى كان يوم التروية عليه شيء؟ قال: هذا لم يحل بعد يقصر. ثم يهل بالحج وليس عليه شيء وبئس ما صنع.

فصل: فأما من معه هدي فليس له أن يتحلل لكن يقيم على إحرامه ويدخل الحج على العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً نص عليه أحمد، وهو قول أبي حنيفة، وعن أحمد رواية أخرى: أنه يحل له التقصير من شعر رأسه خاصة ولا يمس من أظفاره وشاربه شيئاً، وروي ذلك عن ابن عمر، وهو قول عطاء، لما روي عن معاوية قال: «قصرت من رأس رسول الله ﷺ بمشقص[1] عند المروة» متفق عليه، وقال مالك والشافعي في قول: له التحلل ونحر هديه، ويستحب نحره عند المروة، وكلام الخرقي يحتمله لإطلاقه.

ولنا: ما ذكرنا من حديث ابن عمر، وروت عائشة قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع فأهللت بعمرة، ولم أكن سقت الهدي فقال النبي ﷺ: من كان معه هدي فليهل بالحج مع عمرته ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً» وعن حفصة أنها قالت: «يا رسول الله ما شأن الناس حلوا من العمرة ولم تحل أنت من عمرتك؟ قال: إني لبدت رأسي وقلدت هديي. فلا أحل

---

(١) المشقص: نصل عريض وهو سلاح مثل الموسى.

حتى أنحر» متفق عليه، والأحاديث كثيرة، وعن أحمد رواية ثالثة فيمن قدم متمتعاً في أشهر الحج وساق الهدي قال: إن دخلها في العشر لم ينحر الهدي حتى ينحره يوم النحر، وإن قدم قبل العشر نحر الهدي، وهذا يدل على أن المتمتع إذا قدم قبل العشر حل وإن كان معه هدي، وإن قدم في العشر لم يحل، وهذا قول عطاء رواه حنبل في المناسك، وقال فيمن لبد أو ضفر: هو بمنزلة من ساق الهدي، لحديث حفصة، والرواية الأولى أولى لما فيها من الحديث الصحيح الصريح، وهو أولى بالاتباع.

فصل: فأما المعتمر غير المتمتع فإنه يحل، سواء كان معه هدي أو لم يكن وسواء كان في أشهر الحج أو غيرها. لأن النبي ﷺ اعتمر ثلاث عمر سوى العمرة التي مع حجته بعضهن في ذي القعدة وقيل: كلهن في ذي القعدة فكان يحل. فإن كان معه هدي نحره عند المروة، وحيث نحره من الحرم جاز لأن النبي ﷺ قال: «كل فجاج مكة طريق ومنحر» رواه أبو داود وابن ماجة.

فصل: وقول الخرقي: «قصر من شعره ثم قد حل» يدل على أن المستحب في حق المتمتع عند حله من عمرته التقصير، ليكون الحلق للحج. قال أحمد في رواية أبي داود: ويعجبني إذا دخل متمتعاً أن يقصر ليكون الحلق للحج. ولم يأمر النبي ﷺ أصحابه إلا بالتقصير. فقال في حديث جابر: «حلوا من إحرامكم بطواف بين الصفا والمروة وقصروا» وفي صفة حج النبي ﷺ «فحل الناس كلهم وقصروا» وفي حديث ابن عمر أنه قال: «من لم يكن معه هدي فليطف بالبيت وبين الصفا والمروة وليقصر وليحلل» متفق عليه، وإن حلق جاز. لأنه أحد النسكين. فجاز فيه كل واحد منهما، ويدل أيضاً على أنه لا يحل إلا بعد التقصير، وهذا ينبني على أن التقصير نسك، وهو المشهور. فلا يحل إلا به، وفيه رواية أخرى: أنه إطلاق من محظور فيحل بالطواف والسعي حسب، وسنذكر ذلك إن شاء الله تعالى فإن ترك التقصير أو الحلق وقلنا هو نسك فعليه دم، وإن وطىء قبل التقصير فعليه دم وعمرته صحيحة، وبهذا قال مالك وأصحاب الرأي، وحكي عن الشافعي أن عمرته تفسد. لأنه وطىء قبل حله من عمرته، وعن عطاء قال: يستغفر الله تعالى.

ولنا: ما روي عن ابن عباس «أنه سئل عن امرأة معتمرة وقع بها زوجها قبل أن تقصر. قال: من ترك من مناسكه شيئاً أو نسيه فليهرق دماً. قيل: إنها موسرة قال: فلتنحر ناقة» ولأن التقصير ليس بركن فلا يفسد النسك بتركه ولا بالوطء قبله كالرمي في الحج. قال أحمد فيمن وقع على امرأته قبل تقصيرها من عمرتها: تذبح شاة. قيل: عليه أو عليها؟ قال: عليها هي، وهذا محمول على أنها طاوعته. فإن أكرهها فالدم عليه، وإن أحرم بالحج قبل التقصير فقد أدخل الحج على العمرة فيصير قارناً.

فصل: يلزم التقصير أو الحلق من جميع شعره وكذلك المرأة. نص عليه وبه قال مالك، وعن أحمد يجزئه البعض مبنياً على المسح في الطهارة، وكذلك قال ابن حامد وقال الشافعي: يجزئه التقصير من ثلاث شعرات، واختار ابن المنذر أنه يجزئه ما يقع عليه اسم التقصير لتناول اللفظ له.

ولنا: قول الله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ﴾ [الفتح: ٢٧]، وهذا عام في جميعه ولأن النبي ﷺ حلق جميع رأسه تفسيراً لمطلق الأمر به فيجب الرجوع إليه، ولأنه نسك تعلق بالرأس فوجب استيعابه به كالمسح. فإن كان الشعر مضفوراً قصر من رؤوس ضفائره كذلك. قال مالك: تقصر المرأة من جميع قرونها. ولا يجب التقصير من كل شعره. لأن ذلك لا يعلم إلا بحلقه.

فصل: وأي قدر قصر منه أجزأه. لأن الأمر به مطلق فيتناول الأقل. وقال أحمد: يقصر قدر الأنملة، وهو قول ابن عمر والشافعي وإسحاق وأبي ثور وهذا محمول على الاستحباب. لقول ابن عمر: «وبأي شيء قص الشعر أجزأه» وكذلك لو نتفه أو أزاله بنورة. لأن القصد إزالته، والأمر به مطلق فيتناول ما يقع عليه الاسم، ولكن السنة الحلق أو التقصير اقتداء برسول الله ﷺ وأصحابه، ويستحب البداية بالشق الأيمن، نص عليه. لما روى أنس أن رسول الله ﷺ قال: «للحلاق خذ، وأشار إلى جانبه الأيمن، ثم الأيسر، ثم جعل يعطيه الناس» رواه مسلم «وكان النبي ﷺ يعجبه التيامن في شأنه كله» متفق عليه. قال أحمد: يبدأ بالشق الأيمن حتى يجاوز العظمتين، وإن قصر من شعر رأسه ما نزل عن حد الرأس أو مما يحاذيه جاز. لأن المقصود التقصير، وقد حصل بخلاف المسح في الوضوء. فإن الواجب المسح على الرأس وهو ما ترأس وعلا.

مسألة: قال: (وطواف النساء وسعيهن مشي كله).

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أنه لا رمل على النساء حول البيت، ولا بين الصفا والمروة، وليس عليهن اضطباع، وذلك لأن الأصل فيهما إظهار الجلد، ولا يقصد ذلك في حق النساء. ولأن النساء يقصد فيهن الستر وفي الرمل والاضطباع تعرض للتكشف.

مسألة: قال: (ومن سعى بين الصفا والمروة على غير طهارة كرهنا له ذلك وأجزأه).

أكثر أهل العلم يرون أن لا تشترط الطهارة للسعي بين الصفا والمروة، قال ذلك عطاء ومالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، وكان الحسن يقول: إن ذكر قبل أن يحل فليعد الطواف، وإن ذكر بعدما حل فلا شيء عليه.

ولنا: قول النبي ﷺ لعائشة حين حاضت: «اقضي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت» ولأن ذلك عبادة لا تتعلق بالبيت. فأشبهت الوقوف. قال أبو داود: سمعت أحمد يقول: إذا طافت المرأة بالبيت ثم حاضت سعت بين الصفا والمروة ثم نفرت، وروي عن عائشة وأم سلمة أنهما قالتا: «إذا طافت المرأة بالبيت وصلت ركعتين ثم حاضت فلتطف بالصفا والمروة» رواه الأثرم، والمستحب مع ذلك لمن قدر على الطهارة أن لا يسعى إلا متطهراً. وكذلك يستحب أن يكون طاهراً في جميع مناسكه، ولا يشترط أيضاً الطهارة من النجاسة والستارة للسعي. لأنه إذا لم تشترط الطهارة من الحدث وهي آكد فغيرها أولى، وقد ذكر بعض أصحابنا رواية عن أحمد: أن الطهارة في السعي كالطهارة في الطواف، ولا يعول عليه.

مسألة: قال: (وإن أقيمت الصلاة أو حضرت جنازة وهو يطوف أو يسعى فإذا صلى بنى).

وجملة ذلك: أنه إذا تلبس بالطواف أو بالسعي ثم أقيمت المكتوبة فإنه يصلي مع الجماعة في قول أكثر أهل العلم. منهم ابن عمر وسالم وعطاء والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي، وروي ذلك عنهم في السعي، وقال مالك: يمضي في طوافه، ولا يقطعه إلا أن يخاف أن يضر بوقت الصلاة. لأنّ الطواف صلاة فلا يقطعه لصلاة أخرى.

ولنا: قول النبي ﷺ «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» والطواف صلاة فيدخل تحت عموم الخبر، وإذا ثبت ذلك في الطواف بالبيت مع تأكده ففي السعي بين الصفا والمروة أولى مع أنه قول ابن عمر ومن سميناه من أهل العلم، ولم نعرف لهم في عصرهم مخالفاً، وإذا صلى بنى على طوافه وسعيه في قول من سمينا من أهل العلم. قال ابن المنذر: ولا نعلم أحداً خالف في ذلك إلا الحسن، فإنه قال: يستأنف، وقول الجمهور أولى. لأن هذا فعل مشروع في أثناء الطواف فلم يقطعه كاليسير، وكذلك الحكم في الجنازة إذا حضرت يصلي عليها ثم يبني على طوافه. لأنها تفوت بالتشاغل عنها، قال أحمد ويكون ابتداؤه من الحجر يعني أنه يبتدىء الشوط الذي قطعه من الحجر حين يشرع في البناء.

فصل: فإن ترك الموالاة لغير ما ذكرنا وطال الفصل ابتدأ الطواف وإن لم يطل بنى، ولا فرق بين ترك الموالاة عمداً أو سهواً، مثل من يترك شوطاً من الطواف يحسب أنه قد أتمه، وقال أصحاب الرأي فيمن طاف ثلاثة أشواط من طواف الزيارة ثم رجع إلى بلده: عليه أن يعود فيطوف ما بقي.

ولنا: إن النبي ﷺ والى بين طوافه وقال: «خذوا عني مناسككم» ولأنه صلاة. فيشترط له الموالاة كسائر الصلوات، أو نقول عبادة متعلقة بالبيت. فاشترطت لها الموالاة كالصلاة،

ويرجع في طول الفصل وقصره إلى العرف من غير تحديد، وقد روي عن أبي عبد الله رحمه الله رواية أخرى، إذا كان له عذر يشغله بنى، وإن قطعه من غير عذر أو لحاجة استقبل الطواف وقال: إذا أعيا في الطواف لا بأس أن يستريح، وقال: الحسن غشي عليه فحمل إلى أهله فلما أفاق أتمه، «قال أبو عبد الله: فإن شاء أتمه وإن شاء استأنف وذلك لأنه قطعه لعذر، فجاز البناء عليه كما لو قطعه لصلاة.

فصل: فأما السعي بين الصفا والمروة فظاهر كلام أحمد: أن الموالاة غير مشترطة فيه، فإنه قال في رجل كان بين الصفا والمروة فلقيه فإذا هو يعرفه يقف فيسلم عليه ويسائله؟ قال: نعم أمر الصفا سهل إنما كان يكره الوقوف في الطواف بالبيت. فأما بين الصفا والمروة فلا بأس، وقال القاضي تشترط الموالاة فيه قياساً على الطواف، وحكاه أبو الخطاب رواية عن أحمد، والأول أصح، فإنه نسك لا يتعلق بالبيت فلم تشترط له الموالاة كالرمي والحلاق، وقد روى الأثرم «أن سودة بنت عبد الله بن عمر امرأة عروة بن الزبير سعت بين الصفا والمروة فقضت طوافها في ثلاثة أيام، وكانت ضخمة» وكان عطاء لا يرى بأساً أن يستريح بينهما، ولا يصح قياسه على الطواف، لأن الطواف يتعلق بالبيت وهو صلاة تشترط له الطهارة والستارة فاشترطت له الموالاة بخلاف السعي.

مسألة: قال: (وإن أحدث في بعض طوافه تطهر وابتدأ الطواف إذا كان فرضاً).

أما إذا أحدث عمداً فإنه يبتدىء الطواف، لأن الطهارة شرط له، فإذا أحدث عمداً أبطله كالصلاة وإن سبقه الحدث ففيه روايتان:

إحداهما: يبتدىء أيضاً، وهو قول الحسن ومالك قياساً على الصلاة.

والرواية الثانية: يتوضأ ويبني، وبها قال الشافعي وإسحاق. قال حنبل عن أحمد فيمن طاف ثلاثة أشواط أو أكثر: يتوضأ فإن شاء بنى وإن شاء استأنف قال أبو عبد الله: يبني إذا لم يحدث حدثاً إلا الوضوء، فإن عمل عملاً غير ذلك استقبل الطواف، وذلك لأن الموالاة تسقط عند العذر في إحدى الروايتين وهذا معذور، فجاز البناء، وإن اشتغل بغير الوضوء فقد ترك الموالاة لغير عذر. فلزمه الابتداء إذا كان الطواف فرضاً. فأما المسنون فلا يجب إعادته كالصلاة المسنونة إذا بطلت.

مسألة: قال: (ومن طاف وسعى محمولاً لعلة أجزأه).

لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في صحة طواف الراكب إذا كان له عذر. فإن ابن عباس روى «أن النبي ﷺ طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن» وعن أم سلمة قالت: «شكوت إلى رسول الله ﷺ أني أشتكي فقال: طوفي من وراء الناس وأنت راكبة» متفق

عليهما. وقال جابر: «طاف النبي ﷺ على راحلته بالبيت وبين الصفا والمروة ليراه الناس، وليشرف عليهم ليسألوه. فإن الناس غشوه» والمحمول كالراكب فيما ذكرناه.

فصل: فأما الطواف راكباً أو محمولاً لغير عذر فمفهوم كلام الخرقي: أنه لا يجزىء وهو إحدى الروايات عن أحمد. لأن النبي ﷺ قال: «الطواف بالبيت صلاة» ولأنها عبادة تتعلق بالبيت فلم يجز فعلها راكباً لغير عذر كالصلاة.

والثانية: يجزئه ويجبره بدم، وهو قول مالك، وبه قال أبو حنيفة إلا أنه قال: يعيد ما كان بمكة، فإن رجع جبره بدم، لأنه ترك صفة واجبة في ركن الحج، فأشبه ما لو وقف بعرفة نهاراً ودفع قبل غروب الشمس.

والثالثة: يجزئه، ولا شيء عليه، اختارها أبو بكر وهي مذهب الشافعي وابن المنذر لأن النبي ﷺ «طاف راكباً» قال ابن المنذر: لا قول لأحد مع فعل النبي ﷺ ولأن الله تعالى أمر بالطواف مطلقاً، فكيفما أتى به أجزأه ولا يجوز تقييد المطلق بغير دليل، ولا خلاف في أن الطواف راجلاً أفضل. لأن أصحاب النبي ﷺ طافوا مشياً والنبي ﷺ في غير حجة الوداع طاف مشياً وفي قول أم سلمة: «شكوت إلى النبي ﷺ أني أشتكي فقال: طوفي من وراء الناس وأنت راكبة» دليل على أن الطواف إنما يكون مشياً، وإنما طاف النبي ﷺ راكباً لعذر، فإن ابن عباس روى: «أن رسول الله ﷺ كثر عليه الناس يقولون: هذا محمد هذا محمد، حتى خرج العواتق من البيوت، وكان رسول الله ﷺ لا يضرب الناس بين يديه. فلما كثروا عليه ركب» رواه مسلم، وكذلك في حديث جابر: «فإن الناس غشوه» وروي عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ طاف راكباً لشكاة به» وبهذا يعتذر من منع الطواف راكباً عن طواف النبي ﷺ والحديث الأول أثبت. فعلى هذا يكون كثرة الناس وشدة الزحام عذراً، ويحتمل أن يكون النبي ﷺ قصد تعليم الناس مناسكهم فلم يتمكن منه إلا بالركوب والله أعلم.

فصل: إذا طاف راكباً أو محمولاً فلا رمل عليه، وقال القاضي: يخب به بعيره والأول أصح. لأن النبي ﷺ لم يفعله ولا أمر به، ولأن معنى الرمل لا يتحقق فيه.

فصل: فأما السعي راكباً فيجزئه لعذر ولغير عذر، لأن المعنى الذي منع الطواف راكباً غير موجود فيه.

مسألة: قال: (ومن كان مفرداً أو قارناً أحببنا له أن يفسخ إذا طاف وسعى، ويجعلها عمرة، إلا أن يكون معه هدي، فيكون على إحرامه).

أما إذا كان معه هدي فليس له أن يحل من إحرام الحج، ويجعله عمرة بغير خلاف نعلمه، وقد روى ابن عمر «أن رسول الله ﷺ لما قدم مكة قال للناس: من كان منكم أهدى،

فإنه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه ومن لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة، وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج وليهد، ومن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله» متفق عليه، وأما من لا هدي معه ممن كان مفرداً أو قارناً فيستحب له إذا طاف وسعى أن يفسخ نيته بالحج، وينوي عمرة مفردة فيقصر ويحل من إحرامه ليصير متمتعاً إن لم يكن وقف بعرفة، وكان ابن عباس يرى أن من طاف بالبيت وسعى فقد حل وإن لم ينو ذلك، وبما ذكرناه قال الحسن ومجاهد وداود، وأكثر أهل العلم على أنه لا يجوز له ذلك. لأن الحج أحد النسكين فلم يجز فسخه كالعمرة. فروى ابن ماجة بإسناده عن الحارث بن بلال المزني عن أبيه أنه قال: «يا رسول الله، فسخ الحج لنا خاصة، أولمن أتى؟ قال: لنا خاصة» وروى أيضاً عن المرقع الأسدي عن أبي ذر قال: «كان ما أذن لنا رسول الله ﷺ حين دخلنا مكة أن نجعلها عمرة ونحل من كل شيء أن تلك كانت لنا خاصة رخصة من رسول الله ﷺ دون جميع الناس».

ولنا: إنه قد صح عن رسول الله ﷺ أنه أمر أصحابه في حجة الوداع الذين أفردوا الحج وقرنوا أن يحلوا كلهم ويجعلوها عمرة إلا من كان معه الهدي، وثبت ذلك في أحاديث كثيرة متفق عليهن بحيث يقرب من التواتر والقطع ولم يختلف في صحة ذلك وثبوته عن النبي ﷺ أحد من أهل العلم علمناه، وذكر أبو حفص في شرحه قال: سمعت أبا عبد الله بن بطة يقول: سمعت أبا بكر بن أيوب يقول: سمعت إبراهيم الحربي يقول وسئل عن فسخ الحج فقال: قال سلمة بن شبيب لأحمد بن حنبل: يا أبا عبد الله كل شيء منك حسن جميل إلا خلة واحدة. فقال: ما هي؟ قال تقول: بفسخ الحج. فقال أحمد: قد كنت أرى أن لك عقلاً، عندي ثمانية عشر حديثاً صحاحاً جياداً كلها في فسخ الحج أتركها لقولك؟ وقد روى فسخ الحج ابن عمر وابن عباس وجابر وعائشة. وأحاديثهم متفق عليها، ورواه غيرهم وأحاديثهم كلها صحاح. قال أحمد: روي الفسخ عن النبي ﷺ من حديث جابر وعائشة وأسماء والبراء وابن عمر وسبرة الجهني، وفي لفظ حديث جابر قال: «أهللنا أصحاب رسول الله ﷺ بالحج خالصاً وحده وليس معه عمرة فقدم النبي ﷺ صبح رابعة مضت من ذي الحجة فلما قدمنا أمرنا النبي ﷺ أن نحل قال: أحلوا وأصيبوا من النساء قال: فبلغه عنا أنا نقول: لم يكن بيننا وبين عرفة إلا خمس ليال أمرنا أن نحل إلى نسائنا، فنأتي عرفة تقطر مذاكيرنا المني. قال: فقام رسول الله ﷺ فقال: قد علمتم أني أتقاكم لله وأصدقكم وأبركم، ولولا هديي لحللت كما تحلون فحلوا، ولو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت. قال: فحللنا وسمعنا وأطعنا. قال، فقال سراقة بن مالك بن جعشم المدلجي: متعتنا هذه يا رسول الله لعامنا هذا أم للأبد؟ فظنه محمد ابن بكر أنه قال: للأبد» متفق عليه، فأما حديثهم فقال أحمد: روى هذا الحديث الحارث بن بلال، فمن الحارث بن بلال؟ يعني أنه مجهول ولم يروه إلا الدراوردي،

وحديث أبي ذر رواه مرقع الأسدي. فمن مرقع الأسدي؟ شاعر من أهل الكوفة ولم يلق أبا ذر. فقيل له: أفليس قد روى الأعمش عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر؟ قال: كانت متعة الحج لنا خاصة أصحاب رسول الله ﷺ قال: أفيقول بهذا أحد؟ المتعة في كتاب الله، وقد أجمع الناس على أنها جائزة. قال الجوزجاني: مرقع الأسدي ليس بمشهور، ومثل هذه الأحاديث في ضعفها وجهالة رواتها لا تقبل إذا انفردت. فكيف تقبل في رد حكم ثابت بالتواتر، مع أن قول أبي ذر من رأيه وقد خالفه من هو أعلم منه وقد شذ به عن الصحابة رضي الله عنهم؟ فلا يلتفت إلى هذا وقد اختلف لفظه ففي أصح الطريقين عنه قوله مخالف لكتاب الله تعالى وقول رسول الله وإجماع المسلمين وسنن رسول الله ﷺ الثابتة الصحيحة. فلا يحل الاحتجاج به، وأما قياسهم في مقابلة قول رسول الله ﷺ فلا يقبل على أن قياس الحج على العمرة في هذا لا يصح. فإنه يجوز قلب الحج إلى العمرة في حق من فاته الحج ومن حصر عن عرفة، والعمرة لا تصير حجاً بحال، ولأن فسخ الحج إلى العمرة يصير به متمتعاً فتحصل الفضيلة، وفسخ العمرة إلى الحج يفوت الفضيلة، ولا يلزم من مشروعية ما يحصل الفضيلة مشروعية تفويتها.

فصل: وإذا فسخ الحج إلى العمرة صار متمتعاً حكمه حكم المتمتعين في وجوب الدم وغيره، وقال القاضي: لا يجب الدم. لأن من شرط وجوبه أن ينوي في ابتداء العمرة أو في أثنائها أنه متمتع وهذه دعوى لا دليل عليها تخالف عموم الكتاب وصريح السنة الثابتة. فإن الله تعالى قال: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وفي حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «من لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحل، ثم ليهل بالحج وليهد، ومن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله» متفق عليه، ولأن وجوب الدم في المتعة للترفه بسقوط أحد السفرين وهذا المعنى لا يختلف بالنية وعدمها. فوجب أن لا يختلف وجوب الدم على أنه لو ثبت أن النية شرط فقد وجدت. فإنه ما حل حتى نوى أنه يحل ثم يحرم بالحج.

مسألة: قال: (ومن كان متمتعاً قطع التلبية إذا وصل إلى البيت).

قال أبو عبد الله: يقطع المعتمر التلبية إذا استلم الركن وهو معنى قول الخرقي: إذا وصل إلى البيت، وبهذا قال ابن عباس وعطاء وعمرو بن ميمون وطاوس والنخعي والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي، وقال ابن عمر وعروة والحسن: يقطعها إذا دخل الحرم، وقال سعيد بن المسيب: يقطعها حين يرى عرش مكة[1]، وحكي عن مالك: أنه إن أحرم من

---

(١) عرش مكة: سماؤها.

الميقات قطع التلبية إذا وصل إلى الحرم، وإن أحرم بها من أدنى الحل قطع التلبية حين يرى البيت.

ولنا: ما روي عن ابن عباس يرفع الحديث: كان يمسك عن التلبية في العمرة إذا استلم الحجر. قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح، وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ اعتمر ثلاث عمر ولم يزل يلبي حتى استلم الحجر ولأن التلبية إجابة على العبادة وإشعار للإقامة عليها وإنما يتركها إذا شرع فيما ينافيها وهو التحلل منها، والتحلل يحصل بالطواف والسعي فإذا شرع في الطواف فقد أخذ في التحلل فينبغي أن يقطع التلبية كالحج إذا شرع في رمي جمرة العقبة لحصول التحلل بها وأما قبل ذلك فلم يشرع فيما ينافيها فلا معنى لقطعها، والله تعالى أعلم.

باب صفة الحج

نذكر في هذا الباب صفة الحج بعد حل المتمتع من عمرته، ونبدأ بذكر حديث جابر في صفة حج النبي ﷺ، ونقتصر منه على ما يختص بهذا الباب، وقد ذكرنا بعضه مفرقاً في الأبواب الماضية، وهو حديث جامع صحيح، رواه مسلم وأبو داود وابن ماجة عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر، وذكر الحديث قال: «فحل الناس كلهم وقصروا إلا النبي ﷺ ومن كان معه هدي فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى فأهلوا بالحج، وركب رسول الله ﷺ إلى منى، فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلاً حتى طلعت الشمس، وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة فسار رسول الله ﷺ ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام كما كانت قريش تصنع في الجاهلية فأجاز رسول الله ﷺ، حتى إذا أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها حتى إذا زالت الشمس أمر بالقَصواء فرُحِلت له، فأتى بطن الوادي فخطب الناس، وقال: إن دماءكم وأموالكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا، وفي بلدكم هذا ألا إن كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع، ودماء الجاهلية موضوعة، وإن أول دم أضعه من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث. كان مسترضعاً في بني سعد فقتله هذيل، وربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضع من ربانا ربا عباس بن عبد المطلب فإنه موضوع كله فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف، وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به كتاب الله، وأنتم تسألون عني فما أنتم قائلون؟ قالوا نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت، فقال بأصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكبها إلى الناس: اللهم اشهد اللهم اشهد ـ ثلاث مرات. ثم أذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئاً. ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات، وجعل حبل المشاة

بين يديه، فاستقبل القبلة فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلاً حتى غاب القرص، وأردف أسامة خلفه ودفع رسول الله ﷺ وقد شنّق[١] للقصواء الزمام حتى أن رأسها ليصيب مورك[٢] رحله، ويقول بيده اليمنى: أيها الناس السكينة السكينة، كلما أتى حبلاً من الحبال أرخى لها قليلاً حتى تصعد؛ حتى أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، ولم يسبح بينهما شيئاً ثم اضطجع رسول الله ﷺ حتى طلع الفجر، فصلى الصبح حين تبين له الصبح بأذان وإقامة. ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا الله وكبره وهلله ووحده. ولم يزل واقفاً حتى أسفر جداً. فدفع قبل أن تطلع الشمس، وأردف الفضل بن عباس، وكان رجلاً حسن الشعر أبيض وسيماً فلما دفع رسول الله ﷺ مرت به ظعن يجرين فطفق الفضل ينظر إليهن فوضع رسول الله ﷺ يده على وجه الفضل. فحول الفضل وجهه إلى الشق الآخر ينظر. فحول رسول الله ﷺ يده من الشق الآخر على وجه الفضل فصرف وجهه من الشق الآخر ينظر، حتى أتى بطن محسر فحرك قليلاً[٣] ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى، حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة[٤] فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصى الخذف رمى من بطن الوادي، ثم انصرف إلى المنحر فنحر ثلاثاً وستين بدنة بيده. ثم أعطى عليًّا فنحر ما غبر[٥] وأشركه في هديه. ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فأكلا من لحمها وشربا من مرقها. ثم ركب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت، فصلى بمكة الظهر فأتى بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم. فقال: انزعوا بني عبد المطلب، فلولا أن يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم، فناولوه دلواً فشرب منه[٦]. قال عطاء كان منزل النبي ﷺ بمنى بالخيف».

مسألة: قال: (وإذا كان يوم التروية أهل بالحج ومضى إلى منى).

يوم التروية: اليوم الثامن من ذي الحجة، يسمى بذلك لأنهم كانوا يتروون من الماء فيه يعدونه ليوم عرفة، وقيل سمي بذلك لأن إبراهيم عليه السلام رأى ليلتئذ في المنام ذبح ابنه. فأصبح يروي في نفسه أهو حلم أم من الله تعالى؟ فسمي يوم التروية فلما كانت ليلة عرفة رأى ذلك أيضاً فعرف أنه من الله تعالى فسمي يوم عرفة، والله أعلم.

---

(١) شنق الزمام: شده إلى جهته ليمنعها من الاسترسال في السير.

(٢) مورك رحله: الموضع الذي يجعل عليه رجله من الرحل.

(٣) أي حرك ركابه مسرعاً.

(٤) هي جمرة العقبة وهي الكبرى.

(٥) أي ما بقي من البدن التي أهداها وهو ٣٧ ناقة تتمة ١٠٠.

(٦) هذا آخر حديث جابر ولم يذكره من أوله لتقدم بعضه متفرقاً.

والمستحب لمن كان بمكة حلالاً من المتمتعين الذين حلوا من عمرتهم أو من كان مقيماً بمكة من أهلها أو من غيرهم أن يحرموا يوم التروية حين يتوجهون إلى منى، وبهذا قال ابن عمر وابن عباس وعطاء وطاوس وسعيد بن جبير وإسحاق، وقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال لأهل مكة: «ما لكم يقدم الناس عليكم شعثاً؟ إذا رأيتم الهلال فأهلوا بالحج» وهذا مذهب ابن الزبير. وقال مالك: من كان بمكة فأحب أن يهل من المسجد لهلال ذي الحجة.

ولنا: قول جابر: «فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى فأهلوا بالحج» وفي لفظ عن جابر قال: «أمرنا النبي ﷺ لما حللنا أن نحرم إذا توجهنا إلى منى فأهللنا من الأبطح، حتى إذا كان يوم التروية جعلنا مكة بظهر أهللنا بالحج» رواه مسلم، وعن عبيد بن جريج أنه قال لعبد الله بن عمر «رأيتك إذا كنت بمكة أهل الناس ولم تهل أنت حتى يكون يوم التروية؟ فقال عبد الله بن عمر: أما الإهلال فإني لم أر رسول الله ﷺ يهل حتى تنبعث به راحلته» متفق عليه. ولأنه ميقات للإحرام. فاستوى فيه أهل مكة وغيرهم كميقات المكان، وإن أحرم قبل ذلك كان جائزاً.

فصل: ومن حيث أحرم من مكة جاز لقول النبي ﷺ في المواقيت «حتى أهل مكة يهلون منها» وإن أحرم خارجاً منها من الحرم جاز لقول جابر: فأهللنا من الأبطح» ويستحب أن يفعل عند إحرامه هذا ما يفعله عند الإحرام من الميقات من الغسل والتنظيف، ويتجرد عن المخيط ويطوف سبعاً ويصلي ركعتين ثم يحرم عقبيهما، وممن استحب ذلك: عطاء ومجاهد وسعيد بن جبير والثوري والشافعي وإسحاق وابن المنذر، ولا يسن أن يطوف بعد إحرامه قال ابن عباس: لا أرى لأهل مكة أن يطوفوا بعد أن يحرموا بالحج. ولا أن يطوفوا بين الصفا والمروة حتى يرجعوا، وهذا مذهب عطاء ومالك، وإسحاق وإن طاف بعد إحرامه ثم سعى لم يجزئه عن السعي الواجب وهو قول مالك وقال الشافعي: يجزئه. وفعله ابن الزبير وأجازه القاسم بن محمد وابن المنذر لأنه سعى في الحج مرة فأجزأه كما لو سعى بعد رجوعه من منى.

ولنا: إن النبي ﷺ أمر أصحابه أن يهلوا بالحج إذا خرجوا إلى منى، وقالت عائشة: «خرجنا مع رسول الله ﷺ فطاف الذين أهلوا بعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم حلوا ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم» ولو شرع لهم الطواف قبل الخروج لم يتفقوا على تركه.

مسألة: قال: (ومضى إلى منى فصلى بها الظهر إن أمكنه. لأنه روي عن النبي ﷺ «أنه صلى بمنى خمس صلوات»).

وجملة ذلك: أن المستحب أن يخرج محرماً من مكة يوم التروية فيصلي الظهر بمنى، ثم يقيم حتى يصلي بها الصلوات الخمس ويبيت بها. لأن النبي ﷺ فعل ذلك. كما جاء في حديث جابر، وهذا قول سفيان ومالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه مخالفاً، وليس ذلك واجباً في قولهم جميعاً. قال ابن المنذر: ولا أحفظ عن غيرهم خلافهم، وتخلفت عائشة ليلة التروية حتى ذهب ثلثا الليل وصلى ابن الزبير بمكة.

فصل: فإن صادف يوم التروية يوم جمعة فمن أقام بمكة حتى تزول الشمس ممن تجب عليه الجمعة لم يخرج حتى يصليها. لأن الجمعة فرض والخروج إلى منى في ذلك الوقت غير فرض. فأما قبل الزوال فإن شاء خرج، وإن شاء أقام حتى يصلي. فقد روي أن ذلك وافق أيام عمر بن عبد العزيز فخرج إلى منى.

وقال عطاء: كل من أدركت يصنعونه أدركتهم يجمع[1] بمكة إمامهم ويخطب ومرة لا يجمع ولا يخطب، فعلى هذا إذا خرج الإمام أمر بعض من تخلف أن يصلي بالناس الجمعة، وقال أحمد: إذا كان والي مكة بمكة يوم الجمعة يجمع بهم. قيل له: ويركب من منى فيجيء إلى مكة فيجمع بهم؟ قال: لا إذا كان هو بعد بمكة.

مسألة: قال: (فإذا طلعت الشمس دفع إلى عرفة فأقام بها حتى يصلي الظهر والعصر بإقامة لكل صلاة. وإن أذن فلا بأس، وإن فاته مع الإمام صلى في رحله).

وجملة ذلك: أن المستحب أن يدفع إلى الموقف من منى إذا طلعت الشمس يوم عرفة. فيقيم بنمرة وإن شاء بعرفة حتى تزول الشمس، ثم يخطب الإمام خطبة يعلم الناس فيها مناسكهم من موضع الوقوف ووقته والدفع من عرفات ومبيتهم بمزدلفة وأخذ الحصى لرمي الجمار. لما تقدم في حديث جابر أن النبي ﷺ فعل ذلك. ثم يأمر بالأذان فينزل فيصلي الظهر والعصر يجمع بينهما ويقيم لكل صلاة إقامة. وقال أبو ثور: يؤذن المؤذن إذا صعد الإمام المنبر فجلس فإذا فرغ المؤذن قام الإمام فخطب وقيل: يؤذن في آخر خطبة الإمام. وحديث جابر يدل على أنه أذن بعد فراغ النبي ﷺ من خطبته. وكيفما فعل فحسن. وقوله: «وإن أذن فلا بأس» كأنه ذهب إلى أنه مخير بين أن يؤذن للأولى أو لا يؤذن. وكذا قال أحمد: لأن كلاً مروي عن رسول الله ﷺ والأذان أولى وهو قول الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي. وقال مالك: يؤذن لكل صلاة واتباع ما جاء في السنة أولى. وهو مع ذلك موافق للقياس، كما في سائر المجموعات والفوائت وقول الخرقي فإن فاته مع الإمام صلى في رحله، يعني أن المفرد يجمع كما يجمع مع الإمام فعله ابن عمر. وبه قال عطاء ومالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور

---

(١) بتشديد الميم أي يصلي الجمعة.

وصاحبا أبي حنيفة. وقال النخعي والثوري وأبو حنيفة: لا يجمع إلا مع الإمام فإذا لم يكن إمام رجعنا إلى الأصل.

ولنا: إن ابن عمر كان إذا فاته الجمع بين الظهر والعصر مع الإمام بعرفة جمع بينهما منفرداً. ولأن كل جمع جاز مع الإمام جاز منفرداً كالجمع بين العشاءين بجمع[1]. وقولهم: إنما جاز الجمع في الجماعة لا يصح، لأنهم قد سلموا أن الإمام يجمع وإن كان منفرداً.

فصل: والسنة تعجيل الصلاة حين تزول الشمس، وأن يقصر الخطبة ثم يروح إلى الموقف. لما روى سالم أنه قال للحاج يوم عرفة: «إن كنت تريد أن تصيب السنة فقصر الخطبة وعجل الصلاة فقال ابن عمر: صدق» رواه البخاري، ولأن تطويل ذلك يمنع الرواح إلى الموقف في أول وقت الزوال والسنة التعجيل في ذلك. فقد روى سالم: أن الحجاج أرسل إلى ابن عمر «أية ساعة كان رسول الله ﷺ يروح في هذا اليوم؟ قال: إذا كان ذاك رحنا، فلما أراد ابن عمر أن يروح قال: أزاغت الشمس؟ قالوا لم تزغ، فلما قالوا قد زاغت ارتحل» رواه أبو داود. وقال ابن عمر «غدا رسول الله ﷺ من منى حين صلى الصبح صبيحة يوم عرفة حتى أتى عرفة، فنزل بنمرة حتى إذا كان عند صلاة الظهر راح رسول الله ﷺ مهجراً فجمع بين الظهر والعصر. ثم خطب الناس. ثم راح فوقف على الموقف من عرفة» وقد ذكرنا حديث جابر في هذا، قال ابن عبدالبر: هذا كله لا خلاف فيه بين علماء المسلمين.

فصل: ويجوز الجمع لكل من كان بعرفة من مكي وغيره، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الإمام يجمع بين الظهر والعصر بعرفة. وكذلك من صلى مع الإمام. وذكر أصحابنا: أنه لا يجوز الجمع إلا لمن بينه وبين وطنه ستة عشر فرسخاً إلحاقاً له بالقصر. وليس بصحيح. لأن النبي ﷺ جمع فجمع معه من حضره من المكيين وغيرهم. ولم يأمرهم بترك الجمع كما أمرهم بترك القصر حين قال: «أتموا فإنا سفر» ولو حرم الجمع لبينه لهم. إذا لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا يقر النبي ﷺ على الخطأ، وقد كان عثمان يتم الصلاة. لأنه اتخذ أهلاً ولم يترك الجمع. وروي نحو ذلك عن ابن الزبير، قال ابن أبي مليكة: وكان ابن الزبير يعلمنا المناسك، فذكر أنه قال: «إذا أفاض فلا صلاة إلا بجمع» رواه الأثرم. وكان عمر بن عبد العزيز والي مكة فخرج فجمع بين الصلاتين. ولم يبلغنا عن أحد من المتقدمين خلاف في الجمع بعرفة ومزدلفة بل وافق عليه من لا يرى الجمع في غيره والحق فيما أجمعوا عليه فلا يعرج على غيره.

---

(١) أي المزدلفة.

فصل: فأما قصر الصلاة فلا يجوز لأهل مكة. وبهذا قال عطاء ومجاهد والزهري وابن جريج والثوري ويحيى القطان والشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر وقال القاسم بن محمد وسالم ومالك والأوزاعي: لهم القصر. لأن لهم الجمع فكان لهم القصر كغيرهم.

ولنا: إنهم في غير سفر بعيد فلم يجز لهم القصر كغير من في عرفة ومزدلفة[١] قيل لأبي عبد الله: فرجل أقام بمكة ثم خرج إلى الحج؟ قال: إن كان لا يريد أن يقيم بمكة إذا رجع صلى ثم ركعتين، وذكر فعل ابن عمر، قال: لأن خروجه إلى منى وعرفة ابتداء سفر، فإن عزم على أن يرجع فيقيم بمكة أتم بمنى وعرفة.

مسألة: قال: (ثم يصير إلى موقف عرفة عند الجبل، وعرفة كلها موقف ويرفع عن بطن عرفة فإنه لا يجزئه الوقوف فيه).

يعني: إذا صلى الصلاتين صار إلى الوقوف بعرفة، ويستحب أن يغتسل للوقوف، كان ابن مسعود يفعله. وروي عن علي. وبه يقول الشافعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر. لأنها مجمع للناس فاستحب الاغتسال لها كالعيد والجمعة وعرفة كلها موقف فإن النبي ﷺ قال: «قد وقفت هاهنا وعرفة كلها موقف» رواه أبو داود وابن ماجة. وعن يزيد بن شيبان قال: «أتانا ابن مربع الانصاري ونحن بعرفة في مكان يباعده عمر عن الإمام فقال: إني رسول، رسول الله ﷺ إليكم يقول: كونوا على مشاعركم فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم» وحد عرفة من الجبل المشرف على عرفة إلى الجبال المقابلة إلى ما يلي حوائط بني عامر. وليس وادي عرنة من الموقف ولا يجزئه الوقوف فيه. قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أن من وقف به لا يجزئه. وحكي عن مالك: أنه يهريق دماً وحجه تام.

ولنا: قول النبي ﷺ: «كل عرفة موقف وارفعوا عن بطن عرنة» رواه ابن ماجة، ولأنه لم يقف بعرفة فلم يجزئه. كما لو وقف بمزدلفة والمستحب أن يقف عند الصخرات وجبل الرحمة، ويستقبل القبلة لما جاء في حديث جابر: «أن النبي ﷺ جعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات[٢] وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة».

---

(١) التحقيق أنه لا فرق بين السفر القريب والبعيد بل الرخصة منوطة بالسفر مطلقاً كما حققه شيخ الاسلام ابن تيمية في رسالة له طويلة في رخص السفر.

(٢) إنما وقف النبي ﷺ عند الصخرات لتكون علامة للناس يعرفون به موقفه، لأنهم بإمامهم يحتاجون إليه في أمورهم التي لا بد أن تعرض في مثل هذا الجمع العظيم وليس للصخرات أي ميزة على بقية عرفة؛ حتى يكون الوقوف فيها مستحباً.

فصل: والأفضل: أن يقف راكباً على بعيره كما فعل النبي ﷺ فإن ذلك أعون له على الدعاء، قال أحمد، حين سئل عن الوقوف راكباً؟ فقال: النبي ﷺ وقف على راحلته، وقيل: الراجل أفضل لأنه أخف على الراحلة ويحتمل التسوية بينهما.

فصل: والوقوف ركن لا يتم الحج إلا به إجماعاً، وقد روى الثوري عن بكير بن عطاء الليثي عن عبد الرحمن بن نعم الديلي قال: «أتيت رسول الله ﷺ بعرفة، فجاءه نفر من أهل نجد، فقالوا يا رسول الله كيف الحج؟ قال: الحج عرفة، فمن جاء قبل صلاة الفجر ليلة جمع فقد تم حجه» رواه أبو داود وابن ماجة، قال محمد بن يحيى: ما أروي للثوري حديثاً أشرف منه.

مسألة: قال: (فيكبر ويهلل ويجتهد في الدعاء إلى غروب الشمس).

يستحب الإكثار من ذكر الله تعالى والدعاء يوم عرفة. فإنه يوم ترجى فيه الإجابة. ولذلك أحببنا له الفطر يومئذ ليتقوى على الدعاء، مع أن صومه بغير عرفة يعدل سنتين. وروى ابن ماجة في سننه قال قالت عائشة رضي الله عنها: إن رسول الله ﷺ قال: «ما من يوم أكثر أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة. فإنه ليدنو عز وجل ثم يباهي بكم الملائكة. فيقول: ما أراد هؤلاء؟» رواه مسلم، ويستحب أن يدعو بالمأثور من الأدعية، مثل ما روي عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أكثر دعاء الأنبياء قبلي ودعائي عشية عرفة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير» وكان ابن عمر يقول: «الله أكبر الله أكبر ولله الحمد، الله أكبر الله أكبر ولله الحمد، الله أكبر الله أكبر ولله الحمد، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، اللهم اهدني بالهدى وقني بالتقوى واغفر لي في الآخرة والأولى، ويرد يديه ويسكت كقدر ما كان إنسان قارئاً فاتحة الكتاب ثم يعود فيرفع يديه ويقول مثل ذلك: ولم يزل يفعل مثل ذلك حتى أفاض» وسئل سفيان بن عيينة عن أفضل الدعاء يوم عرفة؟ فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. فقيل له: هذا ثناء وليس بدعاء فقال: أما سمعت قول الشاعر:

أأذكر حاجتي، أم قد كفاني ... حياؤك؟ إن شيمتك الحياء
إذا أثنى عليك المرء يوماً ... كفاه من تعرضه الثناء

وروي من دعاء النبي ﷺ بعرفة «اللهم إنك ترى مكاني وتسمع كلامي، وتعلم سري وعلانيتي، ولا يخفى عليك شيء من أمري، أنا البائس الفقير، المستغيث المستجير، الوجل المشفق. المقر المعترف بذنبه، أسألك مسألة المسكين، وأبتهل إليك ابتهال المذنب الذليل،

وأدعوك دعاء الخائف الضرير، من خشعت لك رقبته، وذل لـك جسده. وفـاضت لك عينـه، ورغم لك أنفه» وروينا عن سفيان الثوري أنه قال: «سمعت أعرابياً وهو مستلق بعرفة يقـول: إلهي مِن أولى بالزلل والتقصير مني وقد خلقتني ضعيفاً، ومن أولى بـالعفو عني منـك وعلمكَ في سابق وأمرك بي محيط، أطعتك بإذنـك والمنة لـك، وعصيتك بعلمـك والحجة لـك، فأسـألك بـوجوب حجتـك وانقطاع حجتي، وبفقـري إليك وغنـاك عني، أن تغفر لي وتـرحمني. إلهي لم أحسن حتى أعـطيتني، ولم أسيء حتى قضيت عـلي، اللهم أطعتـك بنعمتـك في أحب الأشيـاء إليـك شهادة أن لا إلـه إلا الله، ولم أعصك في أبغض الأشيـاء إليـك الشرك بـك، فـاغفـر لي ما بينهما، اللهم أنت أنس المؤنسين لأوليائك، وأقربهم بالكفاية من المتوكلين عليك، تشاهدهم في ضمـائرهم وتـطلع على سرائـرهم، وسري اللهم لـك مكشـوف، وأنـا إليـك ملهـوف، إذا أوحشتني الغربة آنسـني ذكرك، وإذا أصمت على الهموم لجأت إليـك، استجارة بـك، علماً بأن أزمة الأمور بيدك، ومصدرها عن قضائـك» وكان إبـراهيم بن إسحاق الحـربي يقول اللهم قـد آويتني من ضناي، وبصرتني من عماي، وأنقـذتني من جهلي وجفـائي أسألـك ما يتم بـه فوزي ومـا أؤمل في عـاجل دنيـاي وديني ومأمـول أجلي ومعـادي، ثم ما لا أبلغ أداء شكـره ولا أنـال إحصاءه وذكره إلا بتوفيقك وإلهـامك، أن هيجت قلبي القـاسي، على الشخـوص إلى حرمـك وقوت أركاني الضعيفة لزيارة عتيق بيتك ونقلت بدني لإشهادي مواقف حرمـك، اقتداء بسـنة خليلك، واحتذاء على مثال رسولك واتباعاً لآثار خيرتك وأنبيائك وأصفيائك صلى الله عليهم، وأدعوك في مواقف الأنبياء، عليهم السلام ومنـاسك السعـداء، ومساجـد الشهداء، دعـاء من أتاك لرحمتك راجياً، عن وطنه نائياً، ولقضاء نسكه مؤدياً، ولفرائضك قـاضياً. ولكتـابك تـالياً ولربه عز وجل داعياً ملبياً ولقلبه شاكياً، ولذنبه خاشياً، ولحظه مخطئاً ولـرهنه مغلقـاً، ولنفسه ظالماً، وبجرمه عالماً، دعاء من عمت عيوبه، وكثرت ذنوبه، وتصرمت أيامه، واشتدت فاقتـه، وانقطعت مدته، دعاء من ليس لـذنبه سـواك غافـراً ولا لعيبه غـيرك مصلحاً ولا لضعفـه غيرك مقوياً ولا لكسره غيـرك جابراً ولا لمأمول خـير غيرك معـطياً ولا لمـا يتخوف من حـر ناره غـيرك معتقـاً. اللهم وقد أصبحت في بلد حـرام في شهر حـرام في قيـام من خـير الأنـام أسـألـك أن لا تجعلني أشقى خلقك المذنبين عندك، ولا أخيب الراجين لديك، ولا أحـرم الآملين لرحمتـك الزائرين لبيتـك، ولا أخسر المنقلبين من بـلادك. اللهم وقد كـان تقصيري مـا قد عـرفت ومن توبيقي نفسي ما قد علمـت، ومن مظالمي ما قد أحصيت. فكم من كرب منه قد نجيت، ومن غم قد جليت، وهم قد فرجت، ودعاء قد استجبت، وشدة قـد أزلت ورخاء قـد أنلت، منك النعـماء وحسن القضاء ومني الجفـاء وطول الاستقصـاء والتقصير عن أداء شكـرك لـك النعـماء يا محمود فلا يمنعنك يا محمود من إعطائي مسألتي من حاجتي إلى حيث انتهى لها سؤلي ما تعرف من تقصيري وما تعلم من ذنوبي وعيوبي، اللهم فأدعوك راغباً وأنصب لك وجهي طالباً وأضـ

لك خدي مذنباً راهباً، فتقبل دعائي: وارحم ضعفي وأصلح الفساد من أمري، وأقطع من الدنيا همي وحاجتي، واجعل فيما عندك رغبتي، اللهم واقلبني منقلب المدركين لرجائهم المقبول دعاؤهم المفلوج حجتهم، المبرور حجهم المغفور ذنبهم، المحطوط خطاياهم، الممحو سيئاتهم المرشود أمرهم، منقلب من لا يعصي لك بعده أمراً، ولا يأتي بعده مأثماً. ولا يركب بعده جهلاً. ولا يحمل بعده وزراً، منقلب من عمرت قلبه بذكرك؛ ولسانه بشكرك، وطهرت الأدناس من بدنه. واستودعت الهدي قلبه، وشرحت بالإسلام صدره. وأقررت بعفوك قبل الممات عينه، وأغضضت عن المآثم بصره. واستشهدت في سبيلك نفسه يا أرحم الراحمين، وصلى الله على سيدنا محمد آله وسلم تسليماً كثيراً كما تحب ربنا وترضى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وقول الخرقي: «إلى غروب الشمس». معناه: ويجب عليه الوقوف إلى غروب الشمس ليجمع بين الليل والنهار في الوقوف بعرفة. فإن النبي ﷺ وقف بعرفة حتى غابت الشمس في حديث جابر. وفي حديث علي وأسامة: «أن النبي ﷺ دفع حين غابت الشمس» فإن دفع قبل الغروب فحجه صحيح في قول جماعة الفقهاء إلا مالكاً. قال: لا حج له. قال ابن عبد البر لا نعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال بقول مالك. وحجته ما روى ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «من أدرك عرفات بليل فقد أدرك الحج. ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة. وعليه الحج من قابل».

ولنا: ما روى عروة بن مضرس بن أوس بن حارثة بن لام الطائي قال: «أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة، حين خرج إلى الصلاة. فقلت: يا رسول الله إني جئت من جبل طي، أكللت راحلتي، وأتعبت نفسي. والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه، فهل لي من حج؟ فقال رسول الله ﷺ: من شهد صلاتنا هذه، ووقف معنا حتى يدفع، وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه» قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. ولأنه وقف في زمن الوقوف، فأجزأه كالليل. فأما خبره فإنما خص الليل. لأن الفوات يتعلق به إذا كان يوجد بعد النهار. فهو آخر وقت الوقوف. كما قال عليه السلام «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها، ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تدرك الشمس فقد أدركها».

وعلى من دفع قبل الغروب دم في قول أكثر أهل العلم. منهم عطاء والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي ومن تبعهم، وقال ابن جريج: عليه بدنة. وقال الحسن البصري: عليه هدي من الإبل.

ولنا: إنه واجب لا يفسد الحج بفواته. فلم يوجب البدنة كالإحرام من الميقات.

فصل: فإن دفع قبل الغروب ثم عاد نهاراً فوقف حتى غربت الشمس فلا دم عليه وبهذا قال مالك والشافعي، وقال الكوفيون وأبو ثور: عليه دم. لأنه بالدفع لزمه الدم. فلم يسقط برجوعه كما لو عاد بعد غروب الشمس.

ولنا: إنه أتى بالواجب وهو الجمع بين الوقوف في الليل والنهار. فلم يجب عليه دم. كمن تجاوز الميقات غير محرم. ثم رجع فأحرم منه. فإن لم يعد حتى غربت الشمس فعليه دم. لأن عليه الوقوف حال الغروب، وقد فاته بخروجه فأشبه من تجاوز الميقات غير محرم فأحرم دونه ثم عاد إليه. ومن لم يدرك جزءاً من النهار ولا جاء عرفة حتى غابت الشمس، فوقف ليلاً فلا شيء عليه. وحجه تام. لا نعلم مخالفاً. لقول النبي ﷺ: «من أدرك عرفات بليل» ولأنه لم يدرك جزءاً من النهار. فأشبه من منزله دون الميقات إذا أحرم منه.

فصل: وقت الوقوف: من طلوع الفجر يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر. لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في أن آخر الوقت: طلوع فجر يوم النحر قال جابر: «لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع» قال أبو الزبير: فقلت له: «أقبل رسول الله ﷺ ذلك؟ قال نعم» رواه الأثرم: وأما أوله؛ فمن طلوع الفجر يوم عرفة. فمن أدرك عرفة في شيء من هذا الوقت وهو عاقل فقد تم حجه، وقال مالك والشافعي: أول وقته زوال الشمس من يوم عرفة. واختاره أبو حفص العكبري. وحمل عليه كلام الخرقي وحكى ابن عبد البر ذلك إجماعاً. وظاهر كلام الخرقي ما قلناه. . فإنه قال لو وقف بعرفة نهاراً ودفع قبل الإمام فعليه دم.

ولنا: قول النبي ﷺ: «من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه» ولأنه من يوم عرفة، فكان وقتاً للوقوف، كبعد الزوال. وترك الوقوف لا يمنع كونه وقتاً للوقوف، كبعد العشاء، وإنما وقفوا في وقت الفضيلة ولم يستوعبوا جميع وقت الوقوف.

فصل: وكيفما حصل بعرفة وهو عاقل أجزأه، قائماً أو جالساً أو راكباً أو نائماً وإن مر بها مجتازاً فلم يعلم أنها عرفة أجزأه أيضاً، وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة، وقال أبو ثور: لا يجزئه لأنه لا يكون واقفاً إلا بإرادة[1].

ولنا: عموم قوله ﷺ «وقد أتى عرفات قبل ذلك ليلاً أو نهاراً» ولأنه حصل بعرفة في زمن الوقوف وهو عاقل. فأجزأه كما لو علم، وإن وقف وهو مغمى عليه أو مجنون، ولم يفق حتى خرج منها لم يجزئه. وهو قول الحسن والشافعي وأبي ثور وإسحاق وابن المنذر. وقال عطاء في

---

(١) هذا هو الذي يقوم عليه الدليل: وغرض الشارع، وما رأيت في المذاهب الأربعة أغرب من هذه المسألة.

المغمى عليه: يجزئه، وهو قول مالك وأصحاب الرأي. وقد توقف أحمد رحمه الله في هذه المسألة. وقال: الحسن يقول بطل حجه وعطاء يرخص فيه. وذلك لأنه لا يعتبر له نية[١] ولا طهارة. ويصح من النائم فصح من المغمى عليه كالمبيت بمزدلفة. ومن نصر الأول قال: ركناً من أركان الحج. فلم يصح من المغمى عليه كسائر أركانه. قال ابن عقيل: والسكران كالمغمى عليه. لأنه زائل العقل بغير نوم فأشبه المغمى عليه، وأما النائم فيجزئه الوقوف لأنه في حكم المستيقظ[٢].

فصل: ولا يشترط للوقوف طهارة ولا ستارة ولا استقبال ولا نية ولا نعلم في ذلك خلافاً[٣]. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن من وقف بعرفة غير طاهر مدرك للحج. ولا شيء عليه وفي قول النبي ﷺ لعائشة: «افعلي ما يفعله الحاج غير الطواف بالبيت» دليل على أن الوقوف بعرفة على غير طهارة جائز ووقفت عائشة رضي الله عنها بها حائضاً بأمر النبي ﷺ ويستحب أن يكون طاهراً. قال أحمد: يستحب له أن يشهد المناسك كلها على وضوء. كان عطاء يقول: لا يقضي شيئاً من المناسك إلا على وضوء.

مسألة: قال: (فإذا دفع الإمام دفع معه إلى مزدلفة).

الإمام هاهنا: الوالي الذي إليه أمر الحج من قبل الإمام. ولا ينبغي للناس أن يدفعوا حتى يدفع. قال أحمد: ما يعجبني أن يدفع إلا مع الإمام. وسئل عن رجل دفع قبل الإمام بعد غروب الشمس؟ فقال: ما وجدت عن أحد أنه سهل فيه. كلهم يشدد فيه. والمستحب: أن يقف حتى يدفع الإمام ثم يسير نحو المزدلفة على سكينة ووقار. لقول النبي ﷺ حين دفع «وقد شنق لناقته القصواء بالزمام، حتى أن رأسها ليصيب مورك رحله ويقول بيده اليمنى: أيها الناس السكينة السكينة» هذا في حديث جابر، وروي عن ابن عباس «أنه دفع مع النبي ﷺ يوم عرفة. فسمع النبي ﷺ ورأى زجراً شديداً وضرباً للإبل فأشار بصوته إليهم. وقال: أيها الناس عليكم السكينة. فإن البر ليس بإيضاع الإبل» رواه البخاري. وقال عروة «سئل أسامة وأنا جالس. كيف كان رسول الله ﷺ يسير في حجة الوداع؟ قال: كان يسير العنق. فإذا وجد فجوة نصَّ» قال هشام بن عروة: والنص فوق العنق، متفق عليه.

مسألة: قال: (ويكبر في الطريق، ويذكر الله تعالى).

---

(١) قوله: لا يعتبر له نية غير مسلم. لأنه مخالف للحصر في حديث «إنما الأعمال بالنيات» ولا يصدق عليه أنه أتى عرفة، كما قال أبو ثور.

(٢) هذا غير مسلم في هذا المقام. لأن الوقوف عبادة ولا عبادة إلا بإرادة ونية وإخلاص.

(٣) قد تقدم خلاف أبي ثور في عدم الإجزاء إلا بنية، وأنه هو الصواب الموافق لغرض الشارع من العبادة.

ذكـر الله تعالى يستحب في الأوقـات كلها وهـو في هذا الـوقت أشد تـأكيـداً. لقـول الله تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، ولأنه زمن الاستشعـار بطاعـة الله تعالى والتلبس بعبـادته والسعي إلى شعـائره، وتستحب التلبية وذكر قوم أنه لا يلبي.

ولنـا: ما روى الفضـل بن عباس: «أن النبي ﷺ لم يـزل يلبي حتى رمى الجمـرة» متفق عليه. وعن عبد الرحمن بن يزيد قال: «شهدت ابن مسعود يوم عرفة وهو يلبي فقـال له رجـل كلمة. فسمعتـه زاد في تلبيته شيئاً لم أسمعه قبل ذلـك قالهـا: لبيك عـدد التراب» ويستحب أن يمضي على طريق المأزمين[1]. لأنـه يروى أن النبي ﷺ سـلكهـا. وإن سلك الطريق الأخـرى جاز.

مسألة: قال: (ثم يصلي مع الإمام المغرب وعشاء الآخرة بإقامة لكل صلاة، فإن جمع بينهما بإقامة واحدة فلا بأس).

وجملة ذلك: أن السنة لمن دفع من عرفة أن لا يصلي المغرب حتى يصل مزدلفة، فيجمـع بين المغرب والعشاء. لا خلاف في هذا. قال ابن المنذر: أجمع أهـل العلم لا اختلاف بينهم أن السنة أن يجمع الحـاج بين المغـرب والعشاء. والأصـل في ذلك «أن النبي ﷺ جمـع بينهما» رواه جابر وابن عمر وأسامـة وأبو أيـوب وغيرهم. وأحـاديثهم صحاح. ويقيم لكـل صلاة إقـامة. لما روى أسامة بن زيد قال: «دفع رسول الله ﷺ من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبال. ثم توضأ. فقلت له: الصلاة يا رسول الله. قال: الصلاة أمامك. فـركب فلما جاء مـزدلفة نـزل، فتوضأ فأسبغ الوضوء. ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب، ثم أناخ كـل إنسان بعـيره في منزلـه. ثم أقيمت الصلاة فصلى. ولم يصـل بينهما» متفق عليـه، وروي هذا القـول عن ابن عمر. وبـه قال سالم والقاسم بن محمد والشافعي وإسحاق وإن جمع بينهما بـإقامـة الأولى فلا بـأس. يروى ذلك عن ابن عمر أيضـاً وبه قـال الثوري. لمـا روى ابن عمر قـال: «جمع رسـول الله ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع صلى المغرب ثلاثاً والعشاء ركعتين بإقامة واحـدة» رواه مسلم. وإن أذن للأولى وأقام ثم أقام للثانية فحسن. فإنه يروى في حـديث جـابـر وهو متضمن للزيـادة. وهو معتبر بسائر الفوائت والمجموعات وهو قول ابن المنذر وأبي ثور. والـذي اختار الخـرقي. إقامـة لكل صلاة من غير أذان. قال ابن المنذر: وهو آخر قولي أحمـد. لأنه روايـة أسامـة، وهو أعلم بحال النبي ﷺ فإنه كان رديفه، وقد اتفق هو وجابر في حديثهما على إقـامة لكـل صلاة. واتفق أسامة وابن عمر على الصلاة بغير أذان، مـع أن حديث ابن عمـر المتفق عليه قـال: «بإقـامة».

---

(١) المأزمان: مضيقان بين مكة وعرفة وبين جمع وعرفة.

قال وإنما لم يؤذن للأولى هاهنا لأنها في غير وقتها. بخلاف المجموعتين بعرفه وقال مالك: يجمع بينهما بأذان وإقامتين، وروي ذلك عن عمر وابن عمر وابن مسعود، واتباع السنة أولى. قال ابن عبد البر: لا أعلم فيما قاله مالك حديثاً مرفوعاً بوجه من الوجوه، وقال قوم: إنما أمر عمر بالتأذين للثانية لأن الناس كانوا قد تفرقوا لعشائهم فأذن لجمعهم، وكذلك ابن مسعود فإنه يجعل العشاء بالمزدلفة بين الصلاتين.

مسألة: قال: (وإن فاته مع الإمام صلى وحده).

معناه أنه يجمع منفرداً كما يجمع مع الإمام، ولا خلاف في هذا. لأن الثانية منهما تصلى في وقتها بخلاف العصر مع الظهر. وكذلك إن فرق بينهما لم يبطل الجمع كذلك، ولما روى أسامة قال: «ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله. ثم أقيمت العشاء فصلاها» وروى البخاري عن عبد الرحمن بن يزيد قال: «حج عبد الله فأتينا إلى مزدلفة حين الأذان بالعتمة» أو قريباً من ذلك. فأمر رجلاً فأذن وأقام ثم صلى المغرب ثم صلى بعدها ركعتين ثم دعا بعشائه ثم أمر ـ أرى ـ فأذن، وأقام ثم صلى العشاء، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ يفعله» ولأن الجمع متى كان في وقت الثانية لم يضر التفريق شيئاً.

فصل: والسنة التعجيل بالصلاتين. وأن يصلي قبل حط الرحال. لما ذكرنا من حديث أسامة، وفي بعض ألفاظه «أن النبي ﷺ أقام للمغرب ثم أناخ الناس في منازلهم. ولم يحلوا حتى أقام العشاء الآخرة فصلى ثم حلوا» رواه مسلم. والسنة أن لا تطوع بينهما. قال ابن المنذر: ولا أعلمهم يختلفون في ذلك. وقد روي عن ابن مسعود أنه تطوع بينهما. ورواه عن النبي ﷺ.

ولنا: حديث أسامة وابن عمر «أن النبي ﷺ لم يصل بينهما» وحديثهما أصح، وقد قدم في ترك التفريق بينهما.

فصل: فإن صلى المغرب قبل أن يأتي مزدلفة ولم يجمع خالف السنة وصحت صلاته. وبه قال عطاء وعروة والقاسم بن محمد وسعيد بن جبير ومالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأبو يوسف وابن المنذر، وقال أبو حنيفة والثوري: لا يجزئه لأن النبي ﷺ جمع بين الصلاتين. فكان نسكاً وقد قال: «خذوا عني مناسككم».

ولنا: إن كل صلاتين جاز الجمع بينهما جاز التفريق بينهما كالظهر والعصر بعرفة. وفعل النبي ﷺ محمول على الأولى والأفضل. ولئلا ينقطع سيره ويبطل ما ذكروه بالجمع بعرفة.

مسألة: قال: (فإذا صلى الفجر وقف عند المشعر الحرام فدعا).

يعني أنه يبيت بمزدلفة حتى يطلع الفجر فيصلي الصبح والسنة أن يعجلها في أول وقتها ليتسع وقت الوقوف عند المشعر الحرام. وفي حديث جابر: «أن النبي ﷺ صلى الصبح حين تبين له الصبح» وفي حديث ابن مسعود «أنه صلى الفجر حين طلع الفجر، وقائل يقول: قد طلع الفجر، وقائل يقول: لم يطلع - ثم قال في آخر الحديث: رأيت النبي ﷺ يفعله» رواه البخاري نحو هذا، ثم إذا صلى الفجر وقف عند المشعر الحرام وهو قزح فيرقى عليه إن أمكنه. وإلا وقف عنده فذكر الله تعالى ودعا واجتهد. قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وفي حديث جابر: «أن النبي ﷺ أتى المشعر الحرام فرقي عليه فدعا الله وهلله وكبره ووحده» ويستحب أن يكون من دعائه: اللهم كما وقفتنا فيه وأريتناه إياه فوفقنا لذكرك كما هديتنا واغفر لنا وارحمنا كما وعدتنا بقولك، وقول الحق ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ * ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ويقف حتى يسفر جداً. لما في حديث جابر «أن النبي ﷺ لم يزل واقفاً حتى أسفر جداً».

فصل: وللمزدلفة ثلاثة أسماء مزدلفة وجمع والمشعر الحرام. وحدها: من مأزمي عرفة إلى قرن محسر. وما على يمين ذلك وشماله من الشعاب. ففي أي موضع وقف منها أجزأه. لقول النبي ﷺ: «المزدلفة موقف» رواه أبو داود وابن ماجة. وعن جابر عن النبي ﷺ أنه قال: «وقفت هاهنا بجمع وجمع كلها موقف» وليس وادي محسر من مزدلفة لقوله: «وارفعوا عن بطن محسر».

فصل: والمبيت بمزدلفة واجب، من تركه فعليه دم. هذا قول عطاء والزهري وقتادة والثوري والشافعي وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي. وقال علقمة والنخعي والشعبي: من فاته جمع فاته الحج. لقول الله تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ وقول النبي ﷺ: «من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه».

ولنا قول النبي ﷺ: «الحج عرفة. فمن جاء قبل ليلة جمع فقد تم حجه» يعني من جاء عرفة. وما احتجوا به من الآية والخبر فالمنطوق فيهما ليس بركن في الحج إجماعاً: فإنه لو بات بجمع ولم يذكر الله تعالى ولم يشهد الصلاة فيها صح حجه. فما هو من ضرورة ذلك أولى. ولأن المبيت ليس من ضرورة ذكر الله تعالى بها. وكذلك شهود صلاة الفجر. فإنه لو أفاض من عرفة في آخر ليلة النحر أمكنه ذلك. فيتعين حمل ذلك على مجرد الإيجاب أو الفضيلة أو الاستحباب.

فصل: ومن بات بمزدلفة لم يجز له الدفع قبل نصف الليل. فإن دفع بعده فلا شيء عليه. وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: إن مر بها ولم ينزل فعليه دم. فإن نزل فلا دم عليه متى ما دفع.

ولنا: إن النبي ﷺ بات بها وقال: «خذوا عني مناسككم» وإنما أبيح الدفع بعد نصف الليل بما ورد من الرخصة فيه، فروى ابن عباس قال: «كنت فيمن قدم النبي ﷺ في ضعفة أهله من مزدلفة إلى منى» وعن أسماء: «أنها نزلت ليلة جمع عند دار المزدلفة. فقامت تصلي فصلت. ثم قالت: هل غاب القمر؟ قلت: نعم. قالت: فارتحلوا: فارتحلنا ومضينا حتى رمت الجمرة. ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها. قلت لها: أي هنتاه، ما أرانا إلا غلسنا. قالت: كلا يا بني، إن رسول الله ﷺ أذن للظعن» متفق عليهما. وعن عائشة قالت: «أرسل رسول الله ﷺ بأم سلمة ليلة النحر، فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت» رواه أبو داود. فمن دفع من جمع قبل نصف الليل ولم يعد في الليل فعليه دم. فإن عاد فيه فلا دم عليه كالذي دفع من عرفة نهاراً. ومن لم يوافق مزدلفة إلا في النصف الأخير من الليل فلا شيء عليه. لأنه لم يدرك جزءاً من النصف الأول، فلم يتعلق به حكمه. كمن أدرك الليل بعرفات دون النهار، والمستحب الاقتداء برسول الله ﷺ في المبيت إلى أن يصبح ثم يقف حتى يسفر. ولا بأس بتقديم الضعفة والنساء، وممن كان يقدم ضعفة أهله: عبد الرحمن بن عوف وعائشة، وبه قال عطاء والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه مخالفاً، ولأن فيه رفقاً بهم ودفعاً لمشقة الزحام عنهم واقتداء بفعل نبيهم ﷺ.

مسألة: قال: (ثم يدفع قبل طلوع الشمس).

لا نعلم خلافاً في أن السنة الدفع قبل طلوع الشمس. وذلك لأن النبي ﷺ كان يفعله، قال عمر: «إن المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس. ويقولون: أشرق ثبير[1] كيما نغير، وأن رسول الله ﷺ خالفهم فأفاض قبل أن تطلع الشمس» رواه البخاري[2] والسنة أن يقف حتى يسفر جداً، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي، وكان مالك يرى الدفع قبل الإسفار.

ولنا: ما روى جابر: «أن النبي ﷺ لم يزل واقفاً حتى أسفر جداً. فدفع قبل أن تطلع الشمس». وعن نافع «أن ابن الزبير أخر في الوقت حتى كادت الشمس تطلع. فقال ابن عمر: إني أراه يريد أن يصنع كما صنع أهل الجاهلية. فدفع ودفع الناس معه». وكان ابن مسعود

---

(١) ثبير: جبل بظاهر مكة.

(٢) بل رواه الجماعة كلهم إلا مسلماً ولفظ «كيما نغير» من زيادة احمد وابن ماجة. فعزوه إلى البخاري بهذا اللفظ غلط فوق التقصير بعزوه إليه وحده.

يدفع كانصراف القوم المسفرين من صلاة الغداة، وانصرف ابن عمر حين أسفر وأبصرت الإبل موضع أخفافها ويستحب أن يسير وعليه السكينة كما ذكرنا في سيره من عرفات، قال ابن عباس: «ثم أردف النبي ﷺ الفضل بن عباس وقال: أيها الناس إن البر ليس بإيجاف الخيل والإبل، فعليكم بالسكينة»، فما رأيتها رافعة يديها حتى أتى منى.

مسألة: قال: (فإذا بلغ محسراً أسرع، ولم يقف حتى يأتي منى، وهو مع ذلك ملبياً[(١)]).

يستحب الإسراع في وادي محسر، وهو ما بين جمع ومنى، فإن كان ماشياً أسرع، وإن كان راكباً حرك دابته. لأن جابراً قال في صفة حج النبي ﷺ «أنه لما أتى بطن محسر حرك قليلاً» ويروى أن عمر رضي الله عنه لما أتى محسر أسرع. وقال:

«إليك تعدو قلقاً وضينها*مخالفاً دين النصارى دين دينها*معترضاً في بطنها جنينها»

وذلك قدر رمية بحجر ويكون ملبياً في طريقه، فإن الفضل بن عباس كان رديف رسول الله ﷺ يومئذ، وروي «أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة» متفق عليه، وفي لفظ عنه قال: «شهدت الإفاضتين مع رسول الله ﷺ وعليه السكينة، وهو كاف بعيره، ولبى حتى رمى جمرة العقبة» وعن الأسود قال: «أفاض عمر عشية عرفة وهو يلبي بثلاث: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك» ولأن التلبية من شعار الحج فلا يقطع إلا بالشروع في الإحلال، وأوله رمي جمرة العقبة.

مسألة: قال: (ويأخذ حصى الجمار من طريقه أو من مزدلفة).

إنما استحب ذلك لئلا يشتغل عند قدومه بشيء قبل الرمي، فإن الرمية تحية له، كما أن الطواف تحية المسجد فلا يبدأ بشيء قبله وكان ابن عمر يأخذ الحصى من جمع، وفعله سعيد بن جبير وقال: كانوا يتزودون الحصى من جمع، واستحبه الشافعي، وعن أحمد قال: خذ الحصى من حيث شئت وهو قول عطاء وابن المنذر. وهو أصح إن شاء الله تعالى. لأن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ غداة العقبة وهو على ناقته: «لقط لي حصى. فلقطت له سبع حصيات من حصى الخذف. فجعل يقبضهن في كفه ويقول: أمثال هؤلاء فارموا، ثم قال: «أيها الناس، إياكم والغلو في الدين. فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين» رواه ابن ماجة. وكان ذلك بمنى. ولا خلاف في أنه يجزئه أخذه من حيث كان والتقاط الحصى أولى من تكسيره لهذا الخبر، ولأنه لا يؤمن في التكسير أن يطير إلى وجهه شيء يؤذيه، ويستحب أن تكون الحصيات كحصى

---

(١) كذا في الأصل والوجه هنا: ملب.

الخذف لهذا الخبر، ولقول جابر في حديثه: «كل حصاة منها مثل حصى الخذف» وروى سليمان ابن عمرو بن الأحوص عن أمه قالت: قال رسول الله ﷺ: «يا أيها الناس، إذا رأيتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف» رواه أبو داود قال الأثرم: يكون أكبر من الحمص ودون البندق، وكان ابن عمر يرمي بمثل بعر الغنم، فإن رمى بحجر كبير فقد روي عن أحمد أنه قال: لا يجزئه حتى يأتي بالحصى على ما فعل النبي ﷺ وذلك لأن النبي ﷺ أمر بهذا القدر. ونهى عن تجاوزه والأمر يقتضي الوجوب، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه ولأن الرمي بالكبيرربما آذى من يصيبه وقال بعض أصحابنا يجزئه مع تركه للسنة لأنه قد رمى بالحجر، وكذلك الحكم في الصغير.

فصل: ويجزىء الرمي بكل ما يسمى حصى، وهي الحجارة الصغار، سواء كان أسود أو أبيض أو أحمر، من المرمر أو البرام[١] أو المرو. وهو الصوان، أو الرخام أو الكذان[٢] أو حجر المسن، وهو قول مالك والشافعي. وقال القاضي: لا يجزىء الرخام ولا البرام والكذان ويقتضي قوله أن لا يجزىء المرو ولا حجر المسن. وقال أبو حنيفة: يجوز بالطين والمدر وما كان من جنس الأرض، ونحوه قال الثوري. وروي عن سكينة بنت الحسين «أنها رمت الجمرة ورجل يناولها الحصى تكبر مع كل حصاة وسقطت حصاة فرمت بخاتمها».

ولنا: إن النبي ﷺ رمى بالحصى. وأمر بالرمي مثل حصى الخذف. فلا يتناول غير الحصى ويتناول جميع أنواعه. فلا يجوز تخصيصه بغير دليل ولا إلحاق غيره به. لأنه موضع لا يدخل القياس فيه.

فصل: إن رمى بحجر أخذ من المرمى لم يجزه، وقال الشافعي: يجزه. لأنه حصى فيدخل في العموم.

ولنا: إن النبي ﷺ أخذ من غير المرمى. وقال: «خذوا عني مناسككم» ولأنه لو جاز الرمي بما رمى به لما احتاج أحد إلى أخذ الحصى من غير مكانه ولا تكسيره والإجماع على خلافه، ولأن ابن عباس قال: «ما يقبل منها يرفع» وإن رمى بخاتم فضة حجراً لم يجزه في أحد الوجهين، لأنه تبع والرمي بالمتبوع لا التابع.

مسألة: قال: (والاستحباب أن يغسله).

اختلف عن أحمد في ذلك، فروي عنه أنه مستحب. لأنه روي عن ابن عمر أنه غسله. وكان طاوس يفعله، وكان ابن عمر يتحرى سنة النبي ﷺ وعن أحمد: أنه لا يستحب. وقال: لم يبلغنا أن النبي ﷺ فعله. وهذا الصحيح. وهو قول عطاء ومالك وكثير من أهل العلم، فإن

---

(١) البرام: حجارة صلبة من رؤوس الجبال.

(٢) الكذان: حجارة رخوة تميل إلى البياض.

النبي ﷺ لما لقطت له الحصيات وهو راكب على بعيره يقبضهن في يده لم يغسلهن ولا أمر بغسلهن، ولا فيه معنى يقتضيه، فإن رمى بحجر نجس أجزأه لأنه حصاة، ويحتمل أن لا يجزئه. لأنه يؤدي به العبادة فاعتبرت طهارته كحجر الاستجمار وتراب التيمم وإن غسله ورمى به أجزأه وجهاً واحداً.

وعدد الحصى: سبعون حصاة يرمي منها بسبع يوم النحر وسائرها في أيام منى، والله أعلم.

مسألة: قال: (فإذا وصل منى رمى جمرة العقبة بسبع حصيات، يكبر في أثر كل حصاة ولا يقف عندها).

حد منى ما بين جمرة العقبة ووادي محسر، كذلك قال عطاء والشافعي، وليس محسر والعقبة من منى، ويستحب سلوك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى، فإن النبي ﷺ سلكها كذا في حديث جابر، فإذا وصل منى بدأ بجمرة العقبة وهي آخر الجمرات مما يلي منى، وأولها مما يلي مكة وهي عند العقبة، وكذلك سميت جمرة العقبة فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويستبطن الوادي ويستقبل القبلة ثم ينصرف ولا يقف. وهذا بجملته قول من علمنا قوله من أهل العلم، وإن رماها من فوقها جاز. لأن عمر رضي الله عنه جاء والزحام عند الجمرة فرماها من فوقها. والأول أفضل: لما روى عبد الرحمن بن يزيد «أنه مشى مع عبد الله وهو يرمي الجمرة. فلما كان في بطن الوادي أعرضها فرماها، فقيل له: إن ناساً يرمونها من فوقها. فقال من هاهنا والذي لا إله إلا هو رأيت الذي أنزلت عليه سورة البقرة رماها» متفق عليه، وفي لفظ «لما أتى عبد الله جمرة العقبة استبطن الوادي واستقبل القبلة وجعل يرمي الجمرة على حاجبه الأيمن ثم رمى بسبع حصيات ثم قال: والله الذي لا إله غيره من هاهنا رمى الذي أنزلت عليه سورة البقرة» قال الترمذي: وهذا حديث صحيح. والعمل عليه عند أكثر أهل العلم، ولا يسن الوقوف عندها. لأن ابن عمر وابن عباس رويا «أن رسول الله ﷺ كان إذا رمى جمرة العقبة انصرف ولم يقف» رواه ابن ماجة. ويكبر مع كل حصاة، لأن جابراً قال: «فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة» وإن قال اللهم اجعله حجاً مبروراً، وذنباً مغفوراً، وعملاً مشكوراً، فحسن. فإن ابن مسعود وابن عمر كانا يقولان نحو ذلك، وروى حنبل في المناسك بإسناده عن زيد بن أسلم قال: «رأيت سالم بن عبد الله استبطن الوادي ورمى الجمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة: الله أكبر الله أكبر ثم قال: اللهم اجعله حجاً مبروراً، وذنباً مغفوراً، وعملاً مشكوراً، فسألته عما صنع؟ فقال حدثني أبي: أن النبي ﷺ رمى الجمرة من هذا المكان ويقول كلما رمى حصاة مثل ما قلت» وقال إبراهيم النخعي كانوا يحبون ذلك.

فصل: ويرميها راكباً أو راجلاً كيفما شاء. لأن النبي ﷺ رماها على راحلته. رواه جابر وابن عمر وأم أبي الأحوص وغيرهم. قال جابر: «رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر ويقول: لتأخذوا عني مناسككم. فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه» رواه مسلم. وقال نافع: «كان ابن عمر يرمي جمرة العقبة على دابته يوم النحر. وكان لا يأتي سائرها بعد ذلك إلا ماشياً ذاهباً وراجعاً»، وزعم أن النبي ﷺ كان لا يأتيها إلا ماشياً ذاهباً وراجعاً. رواه أحمد في المسند، وفي هذا بيان للتفريق بين هذه الجمرة وغيرها، ولأن رمي هذه الجمرة مما يستحب البداية به في هذا اليوم عند قدومه ولا يسن عندها وقوف، ولو سن له المشي إليها اشغله النزول عن البداية بها والتعجيل إليها بخلاف سائرها.

فصل: ولرمي هذه الجمرة وقتان: وقت فضيلة ووقت إجزاء، فأما وقت الفضيلة: فبعد طلوع الشمس. قال ابن عبد البر: أجمع علماء المسلمين على أن رسول الله ﷺ إنما رماها ضحى ذلك اليوم وقال جابر: «رأيت رسول الله ﷺ يرمي الجمرة ضحى يوم النحر وحده، ورمى بعد ذلك بعد زوال الشمس» أخرجه مسلم، وقال ابن عباس: «قدمنا على رسول الله ﷺ أغيلمة بني عبد المطلب على أحمرات لنا مع جمع؛ فجعل يلطخ أفخاذنا ويقول أبني عبد المطلب لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس» رواه ابن ماجة[1] وكان رميها بعد طلوع الشمس يجزىء بالإجماع وكان أولى. وأما وقت الجواز، فأوله نصف الليل من ليلة النحر. وبذلك قال عطاء وابن أبي ليلى وعكرمة بن خالد والشافعي. وعن أحمد أن يجزىء بعد الفجر قبل طلوع الشمس، وهو قول مالك وأصحاب الرأي وإسحاق وابن المنذر، وقال مجاهد والثوري والنخعي: لا يرميها إلا بعد طلوع الشمس، لما روينا من الحديث.

ولنا: ما روى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها «أن النبي ﷺ أمر أم سلمة ليلة النحر فرمت جمرة العقبة قبل الفجر. ثم مضت فأفاضت» وروي «أنه أمرها أن تعجل الإفاضة وتوافي مكة بعد صلاة الصبح» واحتج به أحمد، وقد ذكرنا في حديث أسماء «أنها رمت ثم رجعت فصلت الصبح، وذكرت أن النبي ﷺ أذن للظعن» ولأنه وقت للدفع من مزدلفة. وكان وقتاً للرمي كبعد طلوع الشمس والأخبار المتقدمة محمولة على الاستحباب، وإن أخر الرمي إلى آخر النهار جاز. قال ابن عبد البر: أجمع أهل العلم على أن من رماها يوم النحر قبل المغيب فقد رماها في وقت لها وإن لم يكن ذلك مستحباً لها، وروى ابن عباس قال: «كان النبي ﷺ يسأل يوم النحر بمنى. قال رجل: رميت بعد ما أمسيت؟ فقال: لا حرج» رواه البخاري. فإن أخرها إلى الليل لم يرمها حتى تزول الشمس من الغد، وبهذا قال أبو حنيفة وإسحاق، وقال الشافعي ومحمد بن المنذر ويعقوب: يرمي ليلاً لقول النبي ﷺ: «ارم ولا حرج».

(١) ورواه النسائي وأبو داود. وقال اللطخ: الضرب اللين.

ولنا: إن ابن عمر قال: «من فاته الرمي حتى تغيب الشمس فلا يرم حتى تزول الشمس من الغد» وقول النبي ﷺ: «ارم ولا حرج» إنما كان في النهار لأنه سأله في يوم النحر، ولا يكون اليوم إلا قبل مغيب الشمس. وقال مالك: يرمي ليلاً وعليه دم. ومرة قال: لا دم عليه.

فصل: ولا يجزئه الرمي إلا أن يقع الحصى في المرمى فإن وقع دونه لم يجزئه في قولهم جميعاً. لأنه مأمور بالرمي ولم يرم. وإن طرحها طرحاً أجزأه. لأنه يسمى رمياً. وهذا قول أصحاب الرأي. وقال ابن القاسم: لا يجزئه، وإن رمى حصاة فوقعت في غير المرمى فأطارت حصاة اخرى فوقعت في المرمى لم يجزه، لأن التي رماها لم تقع في المرمى، وإن رمى حصاة فالتقمها طائر قبل وصولها لم يجزه لأنها لم تقع في المرمى، وإن وقعت على موضع صلب في غير المرمى ثم تدحرجت على المرمى أو على ثوب إنسان ثم طارت فوقعت في المرمى أجزأته لأن حصوله بفعله، وإن نفضها ذلك الإنسان عن ثوبه فوقعت في المرمى. فعن أحمد رحمه الله أنها تجزئه، لأنه انفرد برميها. وقال ابن عقيل: لا يجزئه. لأن حصولها في المرمى بفعل الثاني، فأشبه ما لو أخذها بيده فرمى بها. وإن رمى حصاة فشك: هل وقعت في المرمى أو لا؟ لم يجزئه، لأن الأصل بقاء الرمي في ذمته، فلا يزول بالشك. وإن كان الظاهر أنها وقعت فيه أجزأته، لأن الظاهر دليل. وإن رمى الحصاة دفعة واحدة لم يجزه إلا عن واحدة، نص عليه أحمد وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي. وقال عطاء: يجزئه. ويكبر لكل حصاة.

ولنا: «إن النبي ﷺ رمى سبع رميات وقال: خذوا عني مناسككم» قال بعض أصحابنا: ويستحب أن يرفع يديه في الرمي حتى يرى بياض إبطه.

مسألة: قال: (ويقطع التلبية عند ابتداء الرمي).

وممن قال يلبي حتى يرمي الجمرة: ابن مسعود وابن عباس وميمونة وبه قال عطاء وطاوس وسعيد بن جبير والنخعي والثوري والشافعي وأصحاب الرأي وروي عن سعد بن أبي وقاص وعائشة: يقطع التلبية إذا راح إلى الموقف وعن علي وأم سلمة: أنهما كانا يلبيان حتى تزول الشمس يوم عرفة. وهذا قريب من قول سعيد وعائشة، وكان الحسن يقول: يلبي حتى يصلي الغداة يوم عرفة. وقال مالك: يقطع التلبية إذا راح إلى المسجد.

ولنا: إن الفضل بن عباس روى «أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة، وكان رديفه يومئذ» وهو أعلم بحاله من غيره. وقول النبي ﷺ وفعله مقدم على كل من خالفه. واستحب قطع التلبية عند أول حصاة. رواه حنبل في المناسك، وهذا بيان يتعين الأخذ به. وفي رواية من روى أن النبي ﷺ كان يكبر مع كل حصاة دليل على أنه لم يكن يلبي، ولأنه يتحلل بالرمي فإذا شرع فيه قطع التلبية كالمعتمر يقطع التلبية بالشروع في الطواف.

مسألة: قال: (ثم ينحر إن كان معه هدي).

وجملة ذلك: أنه إذا فرغ من رمي الجمرة يوم النحر لم يقف وانصرف فأول شيء يبدأ به: نحر الهدي إن كان معه هدي واجباً أو تطوعاً. فإن لم يكن معه هدي وعليه هدي واجب اشتراه، وإن لم يكن عليه واجب فأحب أن يضحي اشترى ما يضحي به، وينحر الإبل ويذبح ما سواها. والمستحب: أن يتولى ذلك بيده وإن استناب غيره جاز، هذا قول مالك والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي، وذلك لما روى جابر في صفة حج النبي ﷺ «أنه رمى من بطن الوادي، ثم انصرف إلى المنحر. فنحر ثلاثاً وستين بدنة، ثم أعطى علياً فنحر ما غبر وأشركه في هديه» وقال أنس: «نحر النبي ﷺ بيده سبع بدنات قياماً» رواه البخاري.

فصل: والسنة نحر الإبل قائمة معقولة يدها اليسرى فيضربها بالحربة في الوهدة التي بين أصل العنق والصدر، ممن استحب ذلك: مالك والشافعي وإسحاق وابن المنذر واستحب عطاء نحرها باركة وجوز الثوري وأصحاب الرأي كل ذلك.

ولنا: ما روى دينار بن جبير[1] قال: «رأيت ابن عمر أتى على رجل أناخ بدنته لينحرها. فقال ابعثها قياماً مقيدة، سنة محمد ﷺ» متفق عليه وروى أبو داود بإسناده عن عبد الرحمن بن سابط «أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى، قائمة على ما بقي من قوائمها» وفي قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]، دليل على أنها تنحر قائمة، ويروى في تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ﴾ [الحج: ٣٦]، أي قياماً وتجزئه كيفما نحر، قال أحمد ينحر البدن معقولة على ثلاث قوائم، وإن خشي عليها أن تنفر أناخها.

فصل: ويستحب توجيه الذبيحة إلى القبلة، ويقول بسم الله والله أكبر وإن قال ما روي عن النبي ﷺ فحسن، قال ابن المنذر: ثبت أن رسول الله ﷺ كان إذا ذبح يقول: «بسم الله والله أكبر» وكذلك يقول ابن عمر، وروي «أن النبي ﷺ ذبح يوم العيد كبشين، ثم قال حين وجههما: «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين، بسم الله والله أكبر؛ اللهم هذا منك ولك، عن محمد وأمته» رواه أبو داود، وإن اقتصر على التسمية ووجه الذبيحة إلى غير القبلة ترك الأفضل وأجزأه. هذا قول القاسم بن محمد والنخعي والثوري والشافعي وابن المنذر، وكان ابن عمر وابن سيرين يكرهان الأكل من الذبيحة توجه لغير القبلة والصحيح أن ذلك غير واجب، ولم يقم على وجوبه دليل.

---

(١) كذا بالأصل ولعله دينار بن عمر الكوفي.

فصل: وقت نحر الأضحية والهدي ثلاثة أيام: يوم النحر، ويومان بعده، نص عليه أحمد وقال: هو عن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ، ورواه الأثرم عن ابن عمر وابن عباس، وبه قال مالك والثوري ويروى عن علي رضي الله عنه أنه قال: «النحر يوم الأضحى، وثلاثة أيام بعده» وبه قال الحسن وعطاء والأوزاعي والشافعي وابن المنذر وقال ابن سيرين: يوم واحد وعن سعيد بن جبير وجابر بن زيد في الأمصار: يوم واحد، وبمنى ثلاثة.

ولنا: إن النبي ﷺ نهى عن الأكل من النسك فوق ثلاث، وغير جائز أن يكون الذبح مشروعاً في وقت يحرم فيه الأكل ثم نسخ تحريم الأكل، وبقي وقت الذبح بحاله، ولأن اليوم الرابع لا يجب فيه الرمي. فلم يجز فيه الذبح كالذي بعده. فأما الليالي المتخللة لأيام النحر فظاهر كلام الخرقي: أنه لا يجزىء فيها ذبح الهدي والأضحية. لأن الله تعالى قال: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٢٨]، فذكروا الأيام دون الليالي وقال غيره من أصحابنا: يجوز ليلتي يومي التشريق الأولتين، وهو قول أكثر الفقهاء. لأن هاتين الليلتين داخلتان في مدة الذبح. فجاز الذبح فيهما كالأيام.

فصل: وإذا نحر الهدي فرقه على المساكين من أهل الحرم، وهو من كان في الحرم. فإن أطلقها لهم جاز كما روى أنس «أن النبي ﷺ نحر خمس بدنات ثم قال: من شاء فليقتطع» رواه أبو داود وإن قسمها فهو أحسن وأفضل ولا يعطي الجازر بأجرته شيئاً منها. لما روي عن علي رضي الله عنه قال: «أمرني النبي ﷺ أن أقوم على بدنه وأن أقسم بدنه كلها جلودها وجلالها وأن لا أعطي الجازر منها شيئاً، وقال: نحن نعطيه من عندنا» متفق على معناه ولأنه بقسمها يكون على يقين من إفضائها إلى مستحقها ويكفي المساكين مؤنة النهب والزحام عليها، وإنما لم يعط الجازر بأجرته منها. لأنه ذبحها فعوضه عليه دون المساكين، ولأن دفع جزء منها عوضاً عن الجزارة كبيعه، ولا يجوز بيع شيء منها، وإن كان الجازر فقيراً فأعطاه لفقره سوى ما يعطيه أجره جاز لأنه مستحق الأخذ منها لفقره لا لأجره. فجاز كغيره ويقسم جلودها وجلالها كما جاء في الخبر. لأنه ساقها لله على تلك الصفة. فلا يأخذ شيئاً مما جعله لله.

وقال بعض أصحابنا: لا يلزمه إعطاء جلالها لأنه إنما أهدى الحيوان دون ما عليه.

فصل: والسنة النحر بمنى. لأن النبي ﷺ نحر بها؟ وحيث نحر من الحرم أجزأه لقول رسول الله ﷺ «كل منى منحر، وكل فجاج مكة منحر وطريق» رواه أبو داود.

فصل: وليس من شرط الهدي أن يجمع فيه بين الحل والحرم ولا أن يقفه بعرفة لكي يستحب ذلك. روي هذا عن ابن عباس، وبه قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، وكان ابن عمر لا يرى الهدي إلا ما عرف به ونحوه عن سعيدبن جبير، وقال مالك: أحب للقارن

أن يسوق هديه من حيث يحرم. فإن ابتاعه من دون ذلك مما يلي مكة بعد أن يقفه بعرفة جاز، وقال في هدي المجامع: إن لم يكن ساقه فليشتره من مكة ثم ليخرجه إلى الحل وليسقه إلى مكة.

ولنا: إن المراد من الهدي نحره ونفع المساكين بلحمه بهذا لا يقف على شيء مما ذكروه ولم يرد بما قالوه دليل يوجبه فيبقى على أصله.

مسألة: قال: (ويحلق أو يقصر).

وجملة ذلك: أنه إذا نحر هديه. فإنه يحلق رأسه أو يقصر منه لأن النبي ﷺ حلق رأسه. فروى أنس «أن رسول الله ﷺ رمى جمرة العقبة يوم النحر. ثم رجع إلى منزله بمنى فدعا فذبح ثم دعا بالحلاق فأخذ يشق رأسه الأيمن فحلقه فجعل يقسم بين من يليه الشعرة والشعرتين، ثم أخذ بشق رأسه الأيسر فحلقه ثم قال: «هاهنا أبو طلحة؟ فدفعه إلى أبي طلحة» رواه أبو داود والسنة: أن يبدأ بشق رأسه الأيمن ثم الأيسر لهذا الخبر، ولأن النبي ﷺ كان يعجبه التيامن في شأنه كله. فإن لم يفعل أجزأه لا نعلم فيه خلافاً، وهو مخير بين الحلق والتقصير أيهما فعل أجزأه في قول أكثر أهل العلم. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن التقصير يجزىء يعني في حق من لم يوجد منه معنى يقتضي وجوب الحلق عليه إلا أنه يروى عن الحسن: أنه كان يوجب الحلق في أول حجة حجها ولا يصح هذا. لأن الله تعالى قال: ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، ولم يفرق النبي ﷺ قال: «رحم الله المحلقين والمقصرين» وقد كان مع النبي ﷺ من قصر، فلم يعب عليه، ولو لم يكن مجزياً لأنكر عليه، والحلق أفضل. لأن النبي ﷺ قال رحم الله المحلقين قالوا: يا رسول الله والمقصرين؟ قال: رحم الله المحلقين قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: رحم الله المحلقين والمقصرين» رواه مسلم ولأن النبي ﷺ حلق.

واختلف أهل العلم فيمن لبد، أو عقص، أو ضفر. فقال أحمد: من فعل ذلك فليحلق، وهو قول النخعي ومالك والشافعي وإسحاق، وكان ابن عباس يقول: من لبد، أو ضفر، أو عقد، أو فتل، أو عقص[1] فهو على ما نوى يعني إن نوى الحلق فليحلق وإلا فلا يلزمه، وقال أصحاب الرأي: هو مخير على كل حال. لأن ما ذكرناه يقتضي التخيير على العموم، ولم يثبت في خلاف ذلك دليل، واحتج من نصر القول الأول بأنه روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من لبد فليحلق» وثبت عن عمر وابنه «أنهما أمرا من لبد رأسه أن يحلقه» وثبت «أن النبي ﷺ لبد رأسه وأنه حلقه» والصحيح: أنه مخير إلا أن يثبت الخبر عن النبي ﷺ، وقول

(١) عقص: ضفر وفتل.

عمر وابنه قد خالفهما فيه ابن عباس، وفعل النبي ﷺ له لا يدل على وجوبه بعدما بين لهم جواز الأمرين.

فصل: والحلق والتقصير نسك في الحج والعمرة في ظاهر مذهب أحمد، وقول الخرقي، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي وعن أحمد: أنه ليس بنسك وإنما هو إطلاق من محظور كان محرماً عليه بالإحرام. فأطلق فيه عند الحل كاللباس والطيب وسائر محظورات الإحرام. فعلى هذه الرواية: لا شيء على تاركه، ويحصل الحل بدونه، ووجهها: أن النبي ﷺ أمر بالحل من العمرة قبله، فروى أبو موسى قال: «قدمت على رسول الله ﷺ فقال لي: بم أهللت؟ قلت: لبيك بإهلال كإهلال رسول الله ﷺ قال: أحسنت. فأمرني فطفت بالبيت وبين الصفا والمروة. ثم قال لي: أحل» متفق عليه، وعن جابر «أن النبي ﷺ لما سعى بين الصفا والمروة قال: «من كان معه هدي فليحل وليجعلها عمرة» رواه مسلم وعن سراقة أن النبي ﷺ قال: «إذا قدمتم فمن تطوّف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حل إلا من كان معه هدي» رواه أبو إسحاق الجوزجاني في المترجم، ولأن ما كان محرماً في الإحرام إذا أبيح كان إطلاقاً من محظور كسائر محرماته، والرواية الأولى: أصح. فإن النبي ﷺ أمر به فروى ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «من لم يكن معه هدي فليطف بالبيت وبين الصفا والمروة وليقصر وليحلل» وعن جابر أن النبي ﷺ قال: «أحلوا إحرامكم بطواف بالبيت والمروة وقصروا» وأمره يقتضي الوجوب، ولأن الله تعالى وصفهم به بقوله سبحانه: ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، «ولو لم يكن من المناسك لما وصفهم به كاللبس وقتل الصيد، ولأن النبي ﷺ ترحم على المحلقين ثلاثاً وعلى المقصرين مرة، ولو لم يكن من المناسك لما دخله التفضيل كالمباحات، ولأن النبي ﷺ وأصحابه فعلوه في جميع حجهم، وعمرهم ولم يخلوا به، ولو لم يكن نسكاً لما داوموا عليه، بل لم يفعلوه. لأنه لم يكن من عادتهم فيفعلوه عادة ولا فيه فضل فيفعلوه لفضله، وأما أمره بالحل فإنما معناه ـ والله أعلم ـ الحل يفعله لأن ذلك كان مشهوراً عندهم فاستغنى عن ذكره، ولا يمتنع الحل من العبادة بما كان محرماً فيها كالسلام من الصلاة.

فصل: ويجوز تأخير الحلق والتقصير إلى آخر أيام النحر. لأنه إذا جاز تأخير النحر المقدم عليه فتأخيره أولى، فإن أخره عن ذلك ففيه روايتان:

إحداهما: لا دم عليه، وبه قال عطاء وأبو يوسف وأبو ثور، ويشبه مذهب الشافعي. لأن الله تعالى بين أول وقته بقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولم يتبين آخره، فمتى أتى به أجزأه كطواف الزيارة والسعي، ولأنه نسك

أجزأه[1] إلى وقت جواز فعله، فأشبه السعي، وعن أحمد: عليه دم بتأخيره، وهو مذهب أبي حنيفة، لأنه نسك أخره عن محله ومن ترك نسكاً فعليه دم ولا فرق في التأخير بين القليل والكثير والعامد والساهي، وقال مالك والثوري وإسحاق وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن: من تركه حتى حل فعليه دم. لأنه نسك فيأتي به في إحرام الحج كسائر مناسكه ولنا ما تقدم.

فصل: والأصلع الذي لا شعر على رأسه يستحب أن يمر الموسى على رأسه، روى ذلك عن ابن عمر، وبه قال مسروق وسعيد بن جبير والنخعي ومالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن الأصلع يمر الموسى على رأسه، وليس ذلك واجباً وقال أبو حنيفة: يجب. لأن النبي ﷺ قال: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» فهذا لو كان ذا شعر وجب عليه إزالته، وإمرار الموسى على رأسه. فإذا سقط أحدهما لتعذره وجب الآخر.

ولنا: إن الحلق محله الشعر فسقط بعدمه كما يسقط وجوب غسل العضو في الوضوء بفقده. ولأنه إمرار لو فعله في الإحرام لم يجب به دم. فلم يجب عند التحلل كإمراره على الشعر من غير حلق.

فصل: ويستحب لمن حلق أو قصر تقليم أظافره والأخذ من شاربه لأن النبي ﷺ فعله. قال ابن المنذر: ثبت أن رسول الله ﷺ لما حلق رأسه قلم أظفاره، وكان ابن عمر يأخذ من شاربه وأظفاره، وكان عطاء وطاوس والشافعي يحبون لو أخذ من لحيته شيئاً، ويستحب إذا حلق أن يبلغ العظم الذي عند منقطع الصدغ من الوجه، كان ابن عمر يقول للحالق: «ابلغ العظمين افصل الرأس من اللحية» وكان عطاء يقول: من السنة إذا حلق رأسه أن يبلغ العظمين.

مسألة: قال: (ثم قد حل له كل شيء إلا النساء).

وجملة ذلك: أن المحرم إذا رمى جمرة العقبة ثم حلق حل له كل ما كان محظوراً بالإحرام إلا النساء. هذا الصحيح من مذهب أحمد رحمه الله. نص عليه في رواية جماعة. فيبقى ما كان محرماً عليه من النساء من الوطء والقبلة واللمس لشهوة وعقد النكاح، ويحل له ما سواه هذا قول ابن الزبير وعائشة وعلقمة وسالم وطاوس والنخعي وعبد الله بن الحسين وخارجة بن زيد والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي، وروي أيضاً عن ابن عباس، وعن أحمد أنه يحل له كل شيء إلا الوطء في الفرج. لأنه أغلظ المحرمات ويفسد النسك بخلاف غيره، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «يحل له كل شيء إلا النساء والطيب» وروي ذلك عن ابن عمر وعروة

---

(١) كذا في الأصل ولعله «أخره».

ابن الزبير وعباد بن عبد الله بن الزبير. لأنه من دواعي الوطء. فأشبه القبلة وعن عروة «أنه لا يلبس القميص ولا العمامة ولا يتطيب» وروي في ذلك عن النبي ﷺ حديثاً.

ولنا: ما روت عائشة أن النبي ﷺ قال: «إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء إلا النساء» رواه سعيد، وفي لفظ «إذا رمى أحدكم جمرة العقبة وحلق رأسه فقد حل له كل شيء إلا النساء» رواه الأثرم وأبو داود إلا أن أبا داود قال: هو ضعيف. رواه الحجاج عن الزهري ولم يلقه والذي أخرجه سعيد رواه الحجاج عن أبي بكر بن محمد عن عروة عن عائشة قالت: «طيبت رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم ولحله، قبل أن يطوف بالبيت» متفق عليه، وعن سالم عن أبيه قال، قال عمر بن الخطاب: «إذا رميتم الجمرة وذبحتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء إلا الطيب والنساء. فقالت عائشة رضي الله عنها: أنا طيبت رسول الله ﷺ فسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع» رواه سعيد، وعن أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال يوم النحر: «إن هذا يوم رخص لكم إذا رميتم أن تحلوا» يعني من كل ما حرمتم منه إلا النساء. رواه أبو داود، وعن عبد الله بن عباس أنه قال: «إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء. فقال له رجل: والطيب؟ قال: أما أنا فقد رأيت رسول الله ﷺ يضمخ رأسه بالمسك، أفطيب ذلك أم لا؟» رواه ابن ماجة وقال مالك: لا يحل له النساء ولا الطيب ولا قتل الصيد. لقول الله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، وهذا حرام، وقد ذكرنا ما يرد هذا القول ويمنع أنه محرم، وإنما بقي بعض أحكام الإحرام.

فصل: ظاهر كلام الخرقي هاهنا: أن الحل إنما يحصل بالرمي والحلق معاً، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي، لقول النبي ﷺ: «إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء» وترتيب الحل عليهما دليل على حصوله بهما، ولأنهما نسكان يتعقبهما الحل. فكان حاصلاً بهما كالطواف والسعي في العمرة، وعن أحمد: إذا رمى الجمرة فقد حل؛ وإذا وطىء بعد جمرة العقبة فعليه دم، ولم يذكر الحلق، وهذا يدل على أن الحل بدون الحلق، وهذا قول عطاء ومالك وأبي ثور، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى، لقوله في حديث أم سلمة: «إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء» وكذلك قال ابن عباس.

قال بعض أصحابنا: هذا يبنى على الخلاف في الحلق، هل هو نسك أو لا؟ فإن قلنا نسك حصل الحل به وإلا فلا.

مسألة: قال: (والمرأة تقصر من شعرها مقدار الأنملة).

الأنملة: رأس الأصبع من المفصل الأعلى، والمشروع للمرأة التقصير دون الحلق، لا خلاف في ذلك. قال ابن المنذر: أجمع على هذا أهل العلم وذلك لأن الحلق في حقهن مثلة،

وقد روى ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على النساء حلق، إنما على النساء التقصير» رواه ابو داود.

وعن علي قال: «نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها» رواه الترمذي.

وكان أحمد يقول: نقصر من كل قرن[1] قدر الأنملة، وهو قول ابن عمر والشافعي وإسحاق وأبي ثور، وقال أبو داود: سمعت أحمد سئل عن المرأة تقصر من كل رأسها؟ قال نعم تجمع شعرها إلى مقدم رأسها ثم تأخذ من أطراف شعرها قدر أنملة، والرجل الذي يقصر في ذلك كالمرأة، وقد ذكرنا في ذلك خلافاً فيما مضى.

مسألة: قال: (ثم يزور البيت فيطوف به سعياً، وهو الطواف الواجب الذي به تمام الحج، ثم يصلي ركعتين، إن كان مفرداً أو قارناً).

وجملة ذلك: أنه إذا رمى ونحر وحلق وأفاض إلى مكة طاف طواف الزيارة لأنه يأتي من منى فيزور البيت ولا يقيم بمكة، بل يرجع إلى منى ويسمى طواف الإفاضة. لأنه يأتي به عند إفاضته من منى إلى مكة، وهو ركن للحج لا يتم إلا به. لا نعلم فيه خلافاً، ولأن الله عز وجل قال: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، قال ابن عبد البر: هو من فرائض الحج. لا خلاف في ذلك بين العلماء. وفيه عند جميعهم قال الله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [البقرة: ٢٩]، وعن عائشة قالت: «حججنا مع النبي ﷺ فأفضنا يوم النحر فحاضت صفية. فأراد النبي ﷺ منها ما يريد الرجل من أهله. فقلت: يا رسول الله إنها حائض. قال: أحابستنا هي؟ قالوا: يا رسول الله إنها قد أفاضت يوم النحر قال: اخرجوا» متفق عليه. فدل على أن هذا الطواف لا بد منه، وأنه حابس لمن لم يأت به، ولأن الحج أحد النسكين. فكان الطواف ركناً كالعمرة.

فصل: ولهذا الطواف وقتان: وقت فضيلة، ووقت إجزاء. فأما وقت الفضيلة فيوم النحر بعد الرمي والنحر والحلق. لقول جابر في صفة حج النبي ﷺ يوم النحر «فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر» وفي حديث عائشة الذي ذكرت فيه حيض صفية قالت: «فأفضنا يوم النحر» وقال ابن عمر: «أفاض النبي ﷺ يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر» متفق عليهما. فإن أخره إلى الليل فلا بأس. فإن ابن عباس وعائشة رويا «أن النبي ﷺ أخر طواف الزيارة إلى الليل» رواهما أبو داود والترمذي، وقال في كل واحد منهما: حديث حسن.

---

(١) القرن: الضفيرة.

وأما وقت الجواز: فأوله من نصف الليل من ليلة النحر، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: أوله طلوع الفجر من يوم النحر، وآخره آخر أيام النحر، وهذا مبني على أول وقت الرمي، وقد مضى الكلام فيه، وأما آخر وقته: فاحتج بأنه نسك يفعل في الحج. فكان آخره محدوداً كالوقوف والرمي، والصحيح أن آخر وقته غير محدود. فإنه متى أتى به صح بغير خلاف وإنما الخلاف في وجوب الدم، فيقول: إنه طاف فيما بعد أيام النحر طوافاً صحيحاً. فلم يلزمه دم كما لو طاف أيام النحر، فأما الوقوف والرمي فإنهما لما كانا موقتين كان لهما وقت يفوتان بفواته، وليس كذلك الطواف فإنه متى أتى به صح.

فصل: وصفة هذا الطواف كصفة طواف القدوم، سوى أنه ينوي به طواف الزيارة، ويعينه بالنية، ولا رمل فيه، ولا اضطباع. قال ابن عباس: «إن النبي ﷺ لم يرمل في السبع الذي أفاض فيه». والنية شرط في هذا الطواف، وهذا قول إسحاق وابن القاسم صاحب مالك وابن المنذر، وقال الثوري والشافعي وأصحاب الرأي: يجزئه وإن لم ينو الفرض الذي عليه.

ولنا: قول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى» ولأن النبي ﷺ سماه صلاة، والصلاة لا تصح إلا بالنيات اتفاقاً.

مسألة: قال: (ثم قد حل من كل شيء).

يعني إذا طاف للزيارة بعد الرمي والنحر والحلق حل له كل شيء حرمه الإحرام، وقد ذكرنا أنه لم يكن بقي عليه من المحظورات سوى النساء. فهذا الطواف حلل له النساء. قال ابن عمر: «لم يحل النبي ﷺ من شيء حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر، فأفاض بالبيت. ثم حل من كل شيء حرمه» وعن عائشة مثله، متفق عليهما، ولا نعلم خلافاً في حصول الحل بطواف الزيارة على الترتيب الذي ذكر الخرقي، وأنه كان قد سعى مع طواف القدوم، وإن لم يكن سعى لم يحل حتى يسعى إن قلنا إن السعي ركن وإن قلنا هو سنة، فهل يحل قبله على وجهين. أحدهما: يحل. لأنه لم يبق عليه شيء من واجباته، والثاني: لا يحل. لأنه من أفعال الحج. فيأتي به في إحرام الحج كالسعي في العمرة. فإنما خص الخرقي المفرد والقارن بهذا لكونهما سعياً مع طواف القدوم والمتمتع لم يسع.

مسألة: قال: (وإن كان متمتعاً فيطوف بالبيت سبعاً وبالصفا والمروة سبعاً، كما فعل بالعمرة ثم يعود فيطوف طوافاً ينوي به الزيارة، وهو قوله عز وجل ﴿وليطوّفوا بالبيت العتيق﴾).

فأما الطواف الأول الذي ذكره الخرقي ها هنا فهو طواف القدوم. لأن المتمتع لم يأت به قبل ذلك، والطواف الذي طافه في العمرة كان طوافها، ونص أحمد على أنه مسنون للمتمتع في رواية الأثرم. قال قلت لأبي عبد الله رحمه الله: فإذا رجع ـ أعني المتمتع ـ كم يطوف ويسعى؟ قال: يطوف ويسعى لحجه ويطوف طوافاً آخر للزيارة، عاودناه في هذا غير مرة فثبت عليه وكذلك الحكم في القارن والمفرد إذا لم يكونا أتيا مكة قبل يوم النحر ولا طافا للقدوم فإنهما يبدآن بطواف القدوم قبل طواف الزيارة. نص عليه أحمد أيضاً واحتج بما روت عائشة قالت: «فطاف الذين أهلوا بالعمرة وبين الصفا والمروة ثم حلوا فطافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً» فحمل أحمد قول عائشة على أن طوافهم لحجهم هو طواف القدوم، ولأنه قد ثبت أن طواف القدوم مشروع فلم يكن تعين طواف الزيارة مسقطاً له. كتحية المسجد عند دخوله قبل التلبس بصلاة الفرض، ولو أعلم أحداً وافق أبا عبد الله على هذا الطواف الذي ذكره الخرقي. بل المشروع طواف واحد للزيارة كمن دخل المسجد، وقد أقيمت الصلاة. فإنه يكتفي بها عن تحية المسجد، ولأنه لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه الذين تمتعوا معه في حجة الوداع، ولا أمر به النبي ﷺ أحداً. وحديث عائشة دليل على هذا. فإنها قالت: «طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجتهم» وهذا هو طواف الزيارة، ولم تذكر طوافاً آخر، ولو كان هذا الذي ذكرته طواف القدوم لكانت قد أخلت بذكر طواف الزيارة الذي هو ركن الحج لا يتم الحج إلا به، وذكرت ما يستغني عنه، وعلى كل حال فما ذكرت إلا طوافاً واحداً. فمن أين يستدل به على طوافين؟ وأيضاً فإنها لما حاضت قرنت الحج إلى العمرة بأمر النبي ﷺ ولم تكن طافت للقدوم، ولا أمرها به النبي ﷺ، وقد ذكر الخرقي في موضع آخر في المرأة إذا حاضت فخشيت فوات الحج: أهلت بالحج وكانت قارنة، ولم يكن عليها قضاء طواف القدوم، ولأن طواف القدوم لو لم يسقط بالطواف الواجب لشرع في حق المعتمر طواف للقدوم مع طواف العمرة. لأنه أول قدومه إلى البيت. فهو به أولى من المتمتع الذي يعود إلى البيت بعد رؤيته وطوافه به.

وفي الجملة: إن هذا الطواف المختلف فيه ليس بواجب، وإنما الواجب طواف واحد، وهو طواف الزيارة، وهو في حق المتمتع كهو في حق القارن والمفرد في أنه ركن الحج لا يتم إلا به، ولا بد من تعيينه فلو نوى به طواف الوداع أو غيره لم يجزه.

فصل: والأطوفة المشروعة في الحج ثلاثة: طواف الزيارة، وهو ركن الحج لا يتم إلا به بغير خلاف، وطواف القدوم، وهو سنة لا شيء على تاركه، وطواف الوداع. واجب ينوب عنه الدم إذا تركه، وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري، وقال مالك: على تارك طواف القدوم دم، ولا شيء على تارك طواف الوداع، وحكي عن الشافعي كقولنا في طواف الوداع وكقوله في طواف القدوم، وما زاد على هذه الأطوفة فهو نفل، ولا يشرع في حقه أكثر من سعي واحد بغير

خلاف علمناه. قال جابر: «لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً: طوافه الأول» رواه مسلم، ولا يكون السعي إلا بعد طواف فإن سعى مع طواف القدوم لم يسع بعده، وإن لم يسع معه سعى مع طواف الزيارة.

فصل: ويستحب أن يدخل البيت فيكبر في نواحيه ويصلي ركعتين، ويدعو الله عز وجل. قال ابن عمر: «دخل النبي ﷺ البيت وبلال وأسامة بن زيد. فقلت لبلال: هل صلى فيه رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. قلت أين هو؟ قال: بين العمودين تلقاء وجهه، ونسيت أن أسأله كم صلى؟ قال ابن عباس: «أخبرني أسامة أن النبي ﷺ لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل فيه حتى خرج» متفق عليهما. فقدم أهل العلم رواية بلال على رواية أسامة. لأنه مثبت وأسامة ناف، ولأن أسامة كان حديث السن فيجوز أن يكون اشتغل بالنظر إلى ما في الكعبة عن صلاة النبي ﷺ، وإن لم يدخل البيت فلا بأس فإن إسماعيل بن أبي خالد قال: قلت لعبد الله بن أبي أوفى: «أدَخَل النبي ﷺ البيت في عمرته؟ قال لا» متفق عليه.

وعن عائشة «أن النبي ﷺ خرج من عندها وهو مسرور. ثم رجع وهو كئيب. فقال: إني دخلت الكعبة ولو استقبلت من أمري ما استدبرت ما دخلتها. إني أخاف أن أكون قد شققت على أمتي» رواه أبو داود.

فصل: ويستحب أن يأتي زمزم فيشرب من مائه لما أحب ويتضلع[1] منه.

قال جابر في صفة حج النبي ﷺ: «ثم أتى بني عبد المطلب وهم يسقون فناولوه دلواً فشرب منه».

وروي أن النبي ﷺ قال: «ماء زمزم لما شرب» وعن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر قال: «كنت عند ابن عباس جالساً فجاءه رجل فقال: من أين جئت؟ قال: من زمزم، قال: فشربت منها كما ينبغي؟ قال: فكيف؟ قال: إذا شربت منها فاستقبل الكعبة واذكر اسم الله وتنفس ثلاثاً من زمزم وتضلع منها فإذا فرغت فاحمد الله تعالى فإن رسول الله ﷺ قال: آية ما بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتضلعون من زمزم» رواهما ابن ماجة، ويقول عند الشرب: بسم الله اللهم اجعله لنا علماً نافعاً، ورزقاً واسعاً ورياً وشبعاً، وشفاء من كل داء، واغسل به قلبي واملأه من حكمتك.

فصل: ويسن أن يخطب الإمام بمنى يوم النحر خطبة يعلم الناس فيها مناسكهم من النحر والإفاضة والرمي. نص عليه أحمد، وهو مذهب الشافعي وابن المنذر، وذكر بعض أصحابنا: أنه لا يخطب يومئذ، وهو مذهب مالك لأنها تسن في اليوم الذي قبله فلم تسن فيه.

---

(١) يتضلع منه: يرتوي منه حتى يشبع رياً.

ولنا: ما روى ابن عباس: «أن النبي ﷺ خطب الناس يوم النحر. يعني بمنى» أخرجه البخاري.

وعن رافع بن عمرو المزني قال: «رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى على بغلة شهباء وعلي بعيز عنه والناس بين قائم وقاعد».

وقال أبو أمامة: «سمعت خطبة النبي ﷺ بمنى يوم النحر» وقال الهرماس بن زياد الباهلي: «رأيت النبي ﷺ يخطب الناس على ناقته العضباء يوم الأضحى بمنى، وقال عبد الرحمن بن معاذ: «خطبنا رسول الله ﷺ ونحن بمنى ففتحت أسماعنا حتى كنا نسمع ونحن في منازلنا فطفق يعلمهم مناسكهم حتى بلغ الجمار» وروى هذه الأحاديث كلها أبو داود إلا حديث ابن عباس، ولأنه يوم تكثر فيه أفعال الحج، ويحتاج إلى تعليم الناس أحكام ذلك. فاحتيج إلى الخطبة من أجله كيوم عرفة.

فصل: يوم الحج الأكبر يوم النحر. فإن النبي ﷺ قال في خطبته يوم النحر: «هذا يوم الحج الأكبر» رواه البخاري، وسمي بذلك لكثرة أفعال الحج فيه من الوقوف بالمشعر والدفع منه إلى منى والرمي والنحر والحلق وطواف الإفاضة والرجوع إلى منى ليبيت بها، وليس في غيره مثله وهو مع ذلك يوم عيد ويوم يحل فيه من إحرام الحج.

فصل: وفي يوم النحر أربعة أشياء: الرمي، ثم النحر، ثم الحلق، ثم الطواف، والسنة ترتيبها هكذا، فإن النبي ﷺ رتبها. كذلك وصفه جابر في حج النبي ﷺ.

وروى أنس «أن النبي ﷺ رمى ثم نحر ثم حلق» رواه أبو داود. فإن أخل بترتيبها ناسياً أو جاهلاً بالسنة فيها فلا شيء عليه في قول كثير من أهل العلم. منهم الحسن وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير وعطاء والشافعي وإسحاق وأبو ثور وداود ومحمد بن جرير الطبري، وقال أبو حنيفة: إن قدم الحلق على الرمي أو على النحر فعليه دم فإن كان قارناً فعليه دمان، وقال زفر: عليه ثلاثة دماء، لأنه لم يوجد التحلل الأول. فلزمه الدم كما لو حلق قبل يوم النحر.

ولنا: ما روى عبد الله بن عمر قال: «قال رجل: يا رسول الله، حلقت قبل أن أذبح. قال: اذبح ولا حرج» فقال آخر: ذبحت قبل أن أرمي؟ قال: «ارم ولا حرج» متفق عليه، وفي لفظ قال: «فجاء رجل فقال: يا رسول الله لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح ـ وذكر الحديث ـ قال: فما سمعته يسأل يومئذ عن أمر مما ينسيء المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور على بعضها وأشباهها إلا قال: افعلوا ولا حرج عليكم» رواه مسلم.

وعن ابن عباس عن النبي ﷺ «أنه قيل له يوم النحر وهو بمنى في النحر والحلق والرمي والتقديم والتأخير فقال: لا حرج» متفق عليه، ورواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن

عيسى بن طلحة عن عبد الله بن عمر، وفيه «فحلقت قبل أن أرمي» وتابعه على ذلك محمد بن أبي حفصة عن الزهري عن عيسى عن عبد الله بن عمر قال: «سمعت رسول الله ﷺ ـ وأتاه رجل فقال: يا رسول الله: إني حلقت قبل أن أرمي؟ قال: ارم ولا حرج. قال: وأتاه آخر. فقال: إني أفضت قبل أن أرمي؟ قال: ارم ولا حرج.

وعن ابن عباس «أن رسول الله ﷺ سئل يوم النحر عن رجل حلق قبل أن يرمي؟ فقال رسول الله ﷺ: لا حرج لا حرج» رواه الدارقطني كله، وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع. على أنه لا يلزم من سقوط الدم بفقد الشيء في وقته سقوطه قبل وقته. فإنه لو حلق في العمرة بعد السعي لا شيء عليه، وإن كان الحل ما حصل قبله، وكذلك في مسألتنا إذا قلنا: إن الحل يحصل بالحلق فقد حلق قبل التحلل ولا دم عليه. فأما إن فعله عمداً عالماً بمخالفة السنة في ذلك ففيه روايتان:

إحداهما: لا دم عليه، وهو قول عطاء وإسحاق. لإطلاق حديث ابن عباس وكذلك حديث عبد الله بن عمرو من رواية سفيان بن عيينة.

والثانية: عليه دم. روي نحو ذلك عن سعيد بن جبير وجابر بن زيد وقتادة والنخعي. لأن الله تعالى قال: **﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾** [البقرة: ١٩٦]، ولأن النبي ﷺ رتب وقال: «خذوا عني مناسككم» والحديث المطلق قد جاء مقيداً. فيحمل المطلق على المقيد. قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن رجل حلق قبل أن يذبح؟ فقال: إن كان جاهلا فليس عليه، فأما التعمد فلا لأن النبي ﷺ «سأله رجل فقال: لم أشعر» قيل لأبي عبد الله سفيان بن عيينة لا يقول: لم أشعر. فقال: نعم، ولكن مالكاً والناس عن الزهري: لم أشعر. قيل لأبي عبد الله: وهو في الحديث، وقال مالك: إن قدم الحلق على الرمي فعليه دم، وإن قدمه على النحر أو النحر على الرمي فلا شيء عليه. لأنه بالإجماع ممنوع من حلق شعره قبل التحلل الأول، ولا يحصل إلا برمي الجمرة. فأما النحر قبل الرمي فجائز. لأن الهدي قد بلغ محله.

ولنا: الحديث فإنه لم يفرق بينهما. فإن النبي ﷺ قيل له في الحلق والنحر والتقديم والتأخير فقال: «لا حرج» ولا نعلم خلافاً بينهم في أن مخالفة الترتيب لا تخرج عن هذه الأفعال عن الإجزاء ولا يمنع وقوعها موقعها، وإنما اختلفوا في وجوب الدم على ما ذكرنا، والله أعلم.

فصل: فإن قدم الإفاضة على الرمي أجزأه طوافه، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: لا تجزئه الإفاضة فليرم ثم لينحر ثم ليفض.

ولنا: ما روى عطاء «أن النبي ﷺ قال له رجل: «أفضت قبل أن أرمي؟ قال: ارم ولا حرج» وعنه أن النبي ﷺ قال: «من قدم شيئاً قبل شيء فلا حرج» رواهما سعيد في سننه، وروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص: «أن النبي ﷺ أتاه آخر. فقال: إني أفضت إلى البيت قبل أن أرمي؟ فقال: ارم ولا حرج. فما سئل رسول الله ﷺ عن شيء قدم أو أخر إلا قال: افعل ولا حرج» رواه أبو داود والنسائي والترمذي، ولأنه أتى بالرمي في وقته فأجزأه كما لو رتب، ومقتضى كلام أصحابنا: أنه يحصل له بالإفاضة قبل الرمي التحلل الأول، كمن رمى ولم يفض، فعلى هذا لو واقع أهله قبل الرمي فعليه دم ولم يفسد حجه، وكذلك قال الأوزاعي. فإن رجع إلى أهله ولم يرم فعليه دم. لترك الرمي، وحجه صحيح. قال ابن عباس: «من نسي أو ترك شيئاً من نسكه فليهرق لذلك دماً» وقال عطاء: من نسي من النسك شيئاً حتى رجع إلى أهله فليهرق لذلك دماً.

مسألة: قال: (ثم يرجع إلى منى. ولا يبيت بمكة ليالي منى).

السنة لمن أفاض يوم النحر: أن يرجع إلى منى. لما روى ابن عمر «أن النبي ﷺ أفاض يوم النحر، ثم رجع فصلى الظهر بمنى» متفق عليه. وقالت عائشة رضي الله عنها: «أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى، فمكث بها ليالي أيام التشريق، رواه أبو داود وظاهر كلام الخرقي أن المبيت بمنى ليالي منى واجب. وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وقال ابن عباس: «لا يبيتن أحد من وراء العقبة من منى ليلاً» وهو قول عروة وإبراهيم ومجاهد وعطاء: وروي ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وهو قول مالك والشافعي.

والثانية: ليس بواجب: روي ذلك عن الحسن. وروي عن ابن عباس «إذا رميت الجمرة فبت حيث شئت» ولأنه قد حل من حجه. فلم يجب عليه المبيت بموضع معين، كليلة الحصبة[1]. والرواية الأولى أصح. ولأن ابن عمر روى «أن رسول الله ﷺ رخص للعباس بن عبد المطلب أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته» متفق عليه. وتخصيص العباس بالرخصة لعذره دليل على أنه لا رخصة لغيره، وعن ابن عباس قال: «لم يرخص النبي ﷺ لأحد يبيت بمكة إلا العباس من أجل سقايته» رواه ابن ماجة. وروى الأثرم عن ابن عمر قال: «لا يبيتن أحد من الحاج إلا بمنى. وكان يبعث رجالاً لا يدعون أحداً يبيت وراء العقبة» ولأن النبي ﷺ فعله نسكاً. وقد قال: «خذوا عني مناسككم».

---

(١) ليلة الحصبة هي الليلة التي بعد أيام التشريق.

فصل: فإن ترك المبيت بمنى. فعن أحمد: لا شيء عليه. وقد أساء، وهو قول أصحاب الرأي. لأن الشرع لم يرد فيه بشيء. وعنه يطعم شيئاً وخففه ثم قال: قد قال بعضهم: ليس عليه، وقال إبراهيم: عليه دم، وضحك ثم قال: دم بمرة. ثم شدد بمرة، قلت: ليس إلا أن يطعم شيئاً؟ قال: نعم يطعم شيئاً تمراً أو نحوه. فعلى هذا أي شيء تصدق به أجزأه، ولا فرق بين ليلة وأكثر. ولا تقدير فيه. وعنه: في الليالي الثلاث دم. لقول ابن عباس: «من ترك من نسكه شيئاً أو نسيه فليهرق دماً» وفيما دون الثلاث ثلاث روايات وهو قول الشافعي: [إحداهن: في كل واحدة مد، والثانية: درهم. والثالثة: نصف درهم][1] وهذا لا نظير له، فإننا لا نعلم في ترك شيء من المناسك درهماً، ولا نصف درهم فإيجابه بغير نص تحكم لا وجه له، والله أعلم.

مسألة: قال: (فإذا كان من الغد وزالت الشمس رمى الجمرة الأولى بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، ويقف عندها ويرمي ويدعو، ثم يرمي الوسطى بسبع حصيات، ويكبر أيضاً ويدعو، ثم يرمي جمرة العقبة سبع حصيات، ولا يقف عندها).

قد ذكرنا أن جملة ما يرمي به الحاج سبعون حصاة، سبعة منها يرميها يوم النحر بعد طلوع الشمس، وسائرها في أيام التشريق الثلاثة بعد زوال الشمس كل يوم إحدى وعشرين حصاة، لثلاث جمرات، يبتدىء بالجمرة الأولى، وهي أبعد الجمرات من مكة، وتلي مسجد الخيف، فيجعلها عن يساره ويستقبل القبلة ويرميها بسبع حصيات رافعاً يديه، ثم يتقدم إلى الوسطى فيجعلها عن يمينه، ويستقبل القبلة ويرميها بسبع حصيات ويفعل من الوقوف والدعاء كما فعل في الأولى ثم يرمي جمرة العقبة بسبع حصيات ويستبطن الوادي، ويستقبل القبلة، ولا يقف عندها، وبهذا قال الشافعي، ولا نعلم في جميع ما ذكرنا خلافاً، إلا أن مالكاً قال: ليس بموضع لرفع اليدين، وقد ذكرنا الخلاف فيه عند رؤية البيت وقال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل أيقوم الرجل عند الجمرتين إذا رمى؟ قال: أي لعمري شديداً. ويطيل القيام أيضاً، قيل: فإلى أين يتوجه في قيامه؟ قال: إلى القبلة، ويرميها في بطن الوادي.

والأصل في هذا: ما روت عائشة قالت: «أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر، ثم رجع إلى منى، فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة إذا زالت الشمس، كل جمرة بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة ويقف عند الأولى والثانية. فيطيل القيام ويتضرع، ويرمي الثالثة ولا يقف عندها» رواه أبو داود، وعن ابن عمر «أنه كان يرمي الجمرة بسبع حصيات، يكبر على إثر كل حصاة؛ ثم يتقدم ويستهل ويقوم قياماً طويلاً ويرفع يديه ثم يرمي

---

(١) ما بين المربعين زدناه من الشرح الكبير؛ لأن الكلام لا يتم إلا به.

الوسطى، ثم يأخذ بذات الشمال فيستهل، ويقوم مستقبل القبلة قياماً طويلاً، ثم ينصرف، ويقول هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعله» رواه البخاري، وروى أبو داود «أن ابن عمر كان يدعو بدعائه الذي دعا به بعرفة، ويزيد: وأصلح وأتم لنا مناسكنا» وقال ابن المنذر: كان ابن عمر وابن مسعود يقولان عند الرمي «اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً» وكان ابن عمر وابن عباس يرفعان أيديهما إذا رميا الجمرة، ويطيلان الوقوف. وروي عن عبد الرحمن بن زيد قال: «أفضت مع عبد الله فرمى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة واستبطن الوادي. حتى إذا فرغ قال: اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً، ثم قال هكذا رأيت الذي أنزلت عليه سورة البقرة صنع» رواه الأثرم؛ وعن عطاء قال: «كان ابن عمر يقوم عند الجمرتين مقدار ما يقرأ الرجل سورة البقرة» رواه الأثرم.

فصل: ولا يرمي في أيام التشريق إلا بعد الزوال. فإن رمى قبل الزوال أعاد. نص عليه، وروي ذلك عن ابن عمر. وبه قال مالك والثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي. وروي عن الحسن وعطاء، إلا أن إسحاق وأصحاب الرأي رخصوا في الرمي يوم النفر قبل الزوال. ولا ينفر إلا بعد الزوال. وعن أحمد مثله. ورخص عكرمة في ذلك أيضاً. وقال طاوس: يرمي قبل الزوال وينفر قبله.

ولنا: إن النبي ﷺ إنما رمى بعد الزوال. لقول عائشة: «يرمي الجمرة إذا زالت الشمس» وقول جابر في صفة حج النبي ﷺ: «رأيت رسول الله ﷺ يرمي الجمرة ضحى يوم النحر. ورمى بعد ذلك بعد زوال الشمس» وقد قال النبي ﷺ: «خذوا عني مناسككم» وقال ابن عمر: «كنا نتحين إذا زالت الشمس رمينا»، وأي وقت رمى بعد الزوال أجزأه إلا أن المستحب المبادرة إليها حين الزوال. كما قال ابن عمر، وقال ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ كان يرمي الجمار إذا زالت الشمس قدر ما إذا فرغ من رميه صلى الظهر» رواه ابن ماجة.

فصل: والترتيب في هذه الجمرات واجب على ما ذكرنا. فإن نكس فبدأ بجمرة العقبة ثم الثانية ثم الأولى. أو بدأ بالوسطى ورمى الثلاث. لم يجزه إلا الأولى، وأعاد الوسطى والقصوى. نص عليه أحمد، وإن رمى القصوى ثم الأولى ثم الوسطى أعاد القصوى وحدها: وبهذا قال مالك والشافعي، وقال الحسن وعطاء؛ لا يجب الترتيب، وهو قول أبي حنيفة. فإنه قال إذا رمى منكساً يعيد، فإن لم يفعله أجزأه. واحتج بعضهم بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من قدم نسكاً بين يدي نسك فلا حرج» ولأنها مناسك متكررة في أمكنة متفرقة في وقت واحد ليس بعضها تابعاً لبعض. فلم يشترط الترتيب فيها كالرمي والذبح.

ولنا: إن النبي ﷺ رتبها في الرمي وقال: «خذوا عني مناسككم» ولأنه نسك متكرر فاشترط الترتيب فيه كالسعي. وحديثهم إنما جاء فيمن يقدم نسكاً على نسك لا في تقديم بعض النسك على بعض. وقياسهم يبطل بالطواف والسعي.

فصل: وإن ترك الوقوف عندها والدعاء ترك السنة. ولا شيء عليه، وبذلك قال الشافعي وأبو حنيفة وإسحاق وأبو ثور. ولا نعلم فيه مخالفاً، إلا الثوري قال: يطعم شيئاً. وإن أراق دماً أحب إلي. لأن النبي ﷺ فعله فيكون نسكاً.

ولنا: إنه دعاء ووقوف مشروع له. فلم يجب بتركه شيء كحالة رؤية البيت وكسائر الأدعية. ولأنها إحدى الجمرات. فلم يجب الوقوف عندها والدعاء كالأولى. والنبي ﷺ يفعل الواجبات والمندوبات. وقد ذكر الدليل على أن هذا ندب.

فصل: والأولى أن لا ينقص في الرمي عن سبع حصيات. لأن النبي ﷺ رمى بسبع حصيات. فإن نقص حصاة أو حصاتين فلا بأس ولا ينقص أكثر من ذلك. نص عليه، وهو قول مجاهد وإسحاق. وعنه إن رمى بست ناسياً فلا شيء عليه. ولا ينبغي أن يتعمده. فإن تعمد ذلك تصدق بشيء. وكان ابن عمر يقول: «ما أبالي رميت بست أو سبع» وقال ابن عباس: «ما أدري رماها النبي ﷺ بست أو سبع» وعن أحمد: أن عدد السبع شرط ونسبه إلى مذهب الشافعي وأصحاب الرأي. لأن النبي ﷺ رمى بسبع. وقال أبو حية: «لا بأس بما رمى به الرجل من الحصى. فقال عبد الله بن عمرو: صدق أبو حية» وكان أبو حية بدرياً.

ووجه الرواية الأولى: ما روى ابن أبي نجيح قال: سئل طاوس عن رجل ترك حصاة؟ قال: يتصدق بتمرة أو لقمة. فذكرت ذلك لمجاهد. فقال: إن أبا عبد الرحمن لم يسمع قول سعد. قال سعد: «رجعنا من الحجة مع رسول الله ﷺ، بعضنا يقول: رميت بست، وبعضنا يقول: بسبع. فلم يعب ذلك بعضنا على بعض» رواه الأثرم وغيره. ومتى أخل بحصاة واجبة من الأولى لم يصح رمي الثانية حتى يكمل الأولى. فإن لم يدر من أي الجمار تركها بنى على اليقين. وإن أخل بحصاة غير واجبة لم يؤثر تركها.

مسألة: قال: (ويفعل في اليوم الثاني كما يفعل بالأمس: فإن أحب أن يتعجل في يومين خرج قبل غروب الشمس. فإن غربت الشمس وهو بها لم يخرج حتى يرمي من غد بعد الزوال. كما رمى بالأمس).

وجملته: أن الرمي في اليوم الثاني كالرمي في اليوم الأول في وقته وصفته وهيئته ولا نعلم فيه خلافاً. فإن أحب التعجيل في يومين خرج قبل الغروب وأجمع أهل العلم على أن من أراد الخروج من منى شاخصاً عن الحرم غير مقيم بمكة أن ينفر بعد الزوال في اليوم الثاني من أيام

التشريق، فإن أحب الإقامة بمكة فقال أحمد: لا يعجبني لمن ينفر النفر الأول أن يقيم بمكة، وكان مالك يقول في أهل مكة: من كان له عذر فله أن يتعجل في يومين. فإن أراد التخفيف عن نفسه من أمر الحج فلا. ويحتج من ذهب إلى هذا بقول عمر رضي الله عنه: «من شاء من الناس كلهم أن ينفر في النفر الأول إلا آل خزيمة فلا ينفرون إلا في النفر الآخر» جعل أحمد وإسحاق معنى قول عمر: «إلا آل خزيمة» أي إنهم أهل حرم مكة.

والمذهب: جواز النفير في النفر الأول لكل أحد. وهو قول عامة العلماء لقول الله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، قال عطاء: هي للناس عامة، وروى أبو داود وابن ماجة عن عبد الرحمن بن يعمر أن رسول الله ﷺ قال: «أيام منى ثلاثة. فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه. ومن تأخر فلا إثم عليه» قال ابن عيينة هذا أجود حديث رواه سفيان، وقال وكيع: هذا الحديث أم المناسك. وفيه زيادة أنا اختصرته، ولأنه دفع من مكان فاستوى فيه أهل مكة وغيرهم، كالدفع من عرفة ومن مزدلفة. وكلام أحمد في هذا أراد به الاستحباب، موافقة لقول عمر لا غير. فمن أحب التعجيل في النفر الأول خرج قبل غروب الشمس، فإن غربت قبل خروجه من منى لم ينفر. سواء كان ارتحل أو كان مقيماً في منزله لم يجز له الخروج هذا قول عمر وجابر بن زيد وعطاء وطاوس ومجاهد وأبان بن عثمان ومالك والثوري والشافعي وإسحاق وابن المنذر. وقال أبو حنيفة: له أن ينفر ما لم يطلع فجر اليوم الثالث. لأنه لم يدخل اليوم الآخر فجاز له النفر كما قبل الغروب.

ولنا: قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، واليوم اسم للنهار. فمن أدركه الليل فما تعجل في يومين. قال ابن المنذر: وثبت عن عمر أنه قال: «من أدركه المساء في اليوم الثاني فليقم إلى الغد حتى ينفر مع الناس، وما قاسوا عليه لا يشبه ما نحن فيه. فإنه تعجل في اليومين.

فصل: إذا أخر رمي يوم إلى ما بعد أو أخر الرمي كله إلى آخر أيام التشريق ترك السنة. ولا شيء عليه إلا أنه يقدم بالنية رمي اليوم الأول ثم الثاني ثم الثالث. وبذلك قال الشافعي وأبو ثور. وقال أبو حنيفة: إن ترك حصاة أو حصاتين أو ثلاثاً إلى الغد رماها وعليه كل حصاة نصف صاع. وإن ترك أربعاً رماها وعليه دم.

ولنا: إن أيام التشريق وقت للرمي. فإذا أخره من أول وقته إلى آخره لم يلزمه شيء، كما لو أخر الوقوف بعرفة إلى وقته. ولأنه وقت يجوز الرمي فيه. فجاز لغيرهم كاليوم الأول. قال القاضي: ولا يكون رميه في اليوم الثاني قضاء لأنه وقت واحد. وإن كان قضاء فالمراد به الفعل كقوله: ﴿لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، وقولهم: قضيت الدين، والحكم في رمي جمرة

العقبة إذا أخرها كالحكم في رمي أيام التشريق في أنها إذا لم ترم يوم النحر رميت من الغد. وإنما قلنا: يلزمه الترتيب بنية. لأنها عبادات يجب الترتيب فيها مع فعلها في أيامها. فوجب ترتيبها مجموعة كالصلاتين المجموعتين والفوائت.

مسألة: قال: (ويستحب أن لا يدع الصلاة في مسجد منى مع الإمام).

يعني مسجد الخيف. فإن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يصلون بمنى. قال ابن مسعود: «صليت مع النبي ﷺ بمنى ركعتين، ومع أبي بكر وعمر وعثمان ركعتين صدراً من إمارته» وهذا إذا كان الإمام مرضياً. فإن لم يكن مرضياً صلى المرء برفقته في رحله.

فصل: ويستحب أن يخطب الإمام في اليوم الثاني من أيام التشريق خطبة يعلم الناس فيها حكم التعجيل والتأخير وتوديعهم، وبهذا قال الشافعي وابن المنذر، وقال أبو حنيفة: لا يستحب قياساً على اليومين الآخرين.

ولنا: ما روي عن رجلين من بني بكر قالا: «رأينا رسول الله ﷺ يخطب بين أوساط أيام التشريق ونحن عند راحلته» رواه أبو داود، وعن سرّاء بنت نبهان قالت: «خطبنا رسول الله ﷺ يوم الرؤوس فقال: «أي يوم هذا؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: أليس أوسط أيام التشريق؟» روى الدارقطني بإسناده عن عبد العزيز بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده. «أن رسول الله ﷺ خطب أوسط أيام التشريق. يعني يوم النفر الأول». ولأن بالناس حاجة إلى أن يعلمهم: كيف يتعجلون، وكيف يودعون؟ بخلاف اليوم الأول.

مسألة: قال: (ويكبر في دبر كل صلاة من صلاة الظهر إلى يوم النحر إلى آخر أيام التشريق).

إنما خص المحرم بالتكبير من يوم النحر ظهراً، لأنه قبل ذلك مشغول بالتلبية فلا يقطعها إلا عند رمي جمرة العقبة. كما بيناه فيما قبل. وليس بعدهما صلاة قبل الظهر. فيكبر حينئذ بعدها كالمحل. ويستوي هو والحلال في آخر مدة التكبير. صفة التكبير: ما ذكرناه في صلاة العيد. وهو أن يقول: «الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد».

فصل: قال بعض أصحابنا: يستحب لمن نفر أن يأتي المحصب، وهو الأبطح، وحده ما بين الجبلين إلى المقبرة ـ فيصلي به الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ثم يضطجع يسيراً ثم يدخل مكة. وكان ابن عمر يرى التحصيب سنة. قال ابن عمر: «يصلي بالمحصب الظهر والعصر والمغرب والعشاء» وكان كثير الاتباع لرسول الله ﷺ. وكان طاوس يحصب في شعب الجور. وكان سعيد بن جبير يفعله ثم تركه. وكان ابن عباس وعائشة لا يريان ذلك سنة، قال

ابن عباس: «التحصيب ليس بشيء، إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ» وعن عائشة «أن نزول الأبطح ليس بسنة. إنما نزله رسول الله ﷺ ليكون أسمح لخروجه إذا خرج» متفق عليهما، ومن استحب ذلك فلاتباع رَسول الله ﷺ فإنه كان ينزله. قال نافع: «كان ابن عمر يصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ويذكر ذلك عن رسول الله ﷺ» متفق عليه، وقال ابن عمر: «كان رسول الله ﷺ وأبو بكر وعثمان ينزلون الأبطح» قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. ولا خلاف في أنه ليس بواجب[1] ولا شيء على تاركه.

مسألة: قال: (فإذا أتى مكة لم يخرج حتى يودع البيت، يطوف به سبعاً، ويصلي ركعتين إذا فرغ من جميع أموره، حتى يكون آخر عهده بالبيت).

وجملة ذلك: أن من أتى مكة لا يخلو إما أن يريد الإقامة بها أو الخروج منها، فإن أقام بها فلا وداع عليه: لأن الوداع من المفارق، لا من الملازم، سواء نوى الإقامة قبل النفر أو بعده، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: إن نوى الإقامة بعد أن حل له النفر لم يسقط عنه الطواف. ولا يصح. لأنه غير مفارق، فلا يلزمه وداع كمن نواها قبل حل النفر. وإنما قال النبي ﷺ: «لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت» وهذا ليس بنافر. فأما الخارج من مكة فليس له أن يخرج حتى يودع البيت بطواف سبع. وهو واجب. من تركه لزمه دم، وبذلك قال الحسن والحكم وحماد والثوري وإسحاق وأبو ثور. وقال الشافعي في قول له: لا يجب بتركه شيء. لأنه يسقط عن الحائض. فلم يكن واجباً كطواف القدوم. ولأنه كتحية البيت أشبه طواف القدوم.

ولنا: ما روى ابن عباس قال: «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خفف عن المرأة الحائض» متفق عليه، ولمسلم قال: «كان الناس ينصرفون كل وجه. فقال رسول ان ﷺ: لا ينفر أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت» وليس في سقوطه عن المعذور ما يجوز سقوطه لغيره كالصلاة تسقط عن الحائض وتجب على غيرها. بل تخصيص الحائض بإسقاطه عنها دليل على وجوبه على غيرها إذ لو كان ساقطاً عن الكل لم يكن لتخصيصها بذلك معنى.

وإذا ثبت وجوبه فإنه ليس بركن بغير خلاف. ولذلك سقط عن الحائض ولم يسقط طواف الزيارة. ويسمى طواف الوداع. لأنه لتوديع البيت وطواف الصدر. لأنه عند صدور الناس من مكة.

---

(١) بل ولا مستحب. وعائشة وابن عباس أفقه من ابن عمر: فإنهما فهما أن النبي ﷺ كان يفعله عادة لا هدياً وتعبداً.

ووقته بعد فراغ المرء من جميع أموره ليكون آخر عهده بالبيت على ما جرت به العـادة في توديع المسافر إخوانه وأهله. ولذلك قال النبي ﷺ: «حتى يكون آخر عهده بالبيت».

فصل: ومن كان منزله في الحرم فهو كالمكي لا وداع عليه. ومن كان منزله خارج الحرم قريباً منه فظاهر كلام الخرقي: أنه لا يخرج حتى يودع البيت. وهذا قول أبي ثور، وقياس قول مالك، ذكره ابن القاسم، وقال أصحاب الرأي. في أهل بستان ابن عامر، وأهل المواقيت: إنهم بمنزلة أهل مكة في طواف الوداع، لأنهم معدودون من حاضري المسجد الحرام، بدليل سقوط دم المتعة عنهم.

ولنا: عموم قوله ﷺ: «لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت» ولأنه خارج من مكة. فلزمه التوديع كالبعيد.

فصل: فإن أخر طواف الزيارة. فطافه عند الخروج ففيه روايتان.

إحداهما: يجزئه عن طواف الوداع لأنه أمر أن يكون آخر عهده بالبيت وقد فعل. ولأن ما شرع لتحية المسجد أجزأ عنه الواجب من جنسه كتحية المسجد بركعتين تجزىء عنهما المكتوبة[1].

وعنه لا يجزئه عن طواف الوداع، لأنهما عبادتان واجبتان فلم تجز إحداهما عن الأخرى كالصلاتين الواجبتين.

مسألة: قال: (فإن ودع واشتغل في تجارة عاد فودع).

قد ذكرنا أن طواف الوداع إنما يكون عند خروجه ليكون آخر عهده بالبيت فإن طاف للوداع ثم اشتغل بتجارة أو إقامة فعليه إعادته. وبهذا قال عطاء ومالك والثوري والشافعي وأبو ثور: وقال أصحاب الرأي: إذا طاف للوداع أو طاف تطوعاً بعدما حل له النفر أجزأه عن طواف الوداع. وإن قام شهراً أو أكثر لأنه طاف بعدما حل له النفر. فلم يلزمه إعادته كما لو نفر عقيبه.

ولنا: قوله عليه السلام: «لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت» ولأنه إذا قام بعده خرج عن أن يكون وداعاً في العادة فلم يجزه، كما لو طافه قبل حل النفر، فأما إن قضى حاجة في طريقه أو اشترى زاداً أو شيئاً لنفسه في طريقه لم يعده، لأن ذلك ليس بإقامة تخرج طوافه عن أن يكون آخر عهده بالبيت وبهذا قال مالك والشافعي ولا نعلم مخالفاً لهما.

---

(١) هذه الرواية الثانية.

مسألة: قال: (فإن خرج قبل الوداع رجع إن كان بالقرب، وإن بعد بعث بدم).

هذا قول عطاء والثوري والشافعي وإسحاق وأبي ثور، والقريب: هو الذي بينه وبين مكة دون مسافة القصر. والبعيد: من بلغ مسافة القصر. نص عليه أحمد وهو قول الشافعي. وكان عطاء يرى الطائف قريباً. وقال الثوري: حد ذلك الحرم، فمن كان في الحرم فهو قريب. ومن خرج منه فهو بعيد.

ووجه القول الأول: أن من دون مسافة القصر في حكم الحاضر في أنه لا يقصر ولا يفطر. ولذلك عددناه من حاضري المسجد الحرام. وقد روي أن عمر: «رد رجلاً من مر[1] إلى مكة ليكون آخر عهده بالبيت» رواه سعيد، وإن لم يمكنه الرجوع لعذر. فهو كالبعيد. ولو لم يرجع القريب الذي يمكنه الرجوع لم يكن عليه أكثر من دم ولا فرق بين تركه عمداً أو خطأ لعذر أو غيره، لأنه من واجبات الحج. فاستوى عمده وخطؤه والمعذور وغيره كسائر واجباته. فإن رجع البعيد فطاف للوداع. فقال القاضي: لا يسقط عنه الدم. لأنه قد استقر عليه الدم ببلوغه مسافة القصر. فلم تسقط برجوعه كمن تجاوز الميقات غير محرم فأحرم دونه ثم رجع إليه. وإن رجع القريب فطاف فلا دم عليه سواء كان ممن له عذر يسقط عنه الرجوع أو لا، لأن الدم لم يستقر عليه لكونه في حكم الحاضر. ويحتمل سقوط الدم عن البعيد برجوعه لأنه واجب أتى به. فلم يجب عليه بدله كالقريب.

فصل: إذا رجع البعيد فينبغي أن لا يجوز له تجاوز الميقات إن كان جاوزه إلا محرماً. لأنه ليس من أهل الأعذار. فيلزمه طواف لإحرامه بالعمرة والسعي. وطواف لوداعه. وفي سقوط الدم عنه ما ذكرنا من الخلاف. وإن كان دون الميقات أحرم من موضعه. فأما إن رجع القريب. فظاهر قول من ذكرنا قوله: أنه لا يلزمه إحرام. لأنه رجع لإتمام نسك مأمور به. فأشبه من رجع لطواف الزيارة. فإن ودع وخرج ثم دخل مكة لحاجة، فقال أحمد: أحب إلي ألا يدخل إلا محرماً. وأحب إلي إذا خرج أن يودع البيت بالطواف، وهذا لأنه لم يدخل لإتمام النسك إنما دخل لحاجة غير متكررة، فأشبه من يدخلها للإقامة بها.

مسألة: قال: (والمرأة إذا حاضت قبل أن تودع خرجت، ولا وداع عليها ولا فدية).

هذا قول عامة فقهاء الأمصار، وقد روي عن عمر وابنه «أنهما أمرا الحائض بالمقام لطواف الوداع» وكان زيد بن ثابت يقول به، ثم رجع عنه. فروى مسلم أن زيد بن ثابت

---

(١) مر: هو بطن مر ويقال له مر الظهران وهو موضع على مرحلة من مكة.

خالف ابن عباس في هذا. قال طاوس: «كنت مع ابن عباس إذ قال: زيد بن ثابت يفتي: أن لا تصدر الحائض قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت فقال له ابن عباس: أما لا تسأل فلانة الأنصارية، هل أمرها رسول الله ﷺ بذلك؟ فقال: فرجع زيد إلى ابن عباس يضحك، وهو يقول: ما أراك إلا قد صدقت» وروي عن ابن عمر: أنه رجع إلى قول الجماعة أيضاً. وقد ثبت التخفيف عن الحائض بحديث صفية حين قالوا: «يا رسول الله إنها حائض. فقال أحابستنا هي؟ قالوا: يا رسول الله، إنها قد أفاضت يوم النحر. قال: فلتنفر إذاً» ولا أمرها بفدية ولا غيرها، وفي حديث ابن عباس: «إلا أنه خفف عن المرأة الحائض» والحكم في النفساء كالحكم في الحائض. لأن أحكام النفاس أحكام الحيض فيما يوجب ويسقط.

فصل: وإذا نفرت الحائض بغير وداع فطهرت قبل مفارقة البنيان رجعت فاغتسلت وودعت. لأنها في حكم الإقامة، بدليل أنها لا تستبيح الرخص، فإن لم يمكنها الإقامة فمضت أو مضت لغير عذر فعليها دم، وإن فارقت البنيان لم يجب الرجوع إذا كانت قريبة كالخارج من غير عذر. قلنا: هناك ترك واجباً فلم يسقط بخروجه حتى يسير إلى مسافة القصر، لأنه يكون إنشاء سفر طويل غير الأول وها هنا لم يكن واجباً. ولا يثبت وجوبه ابتداء إلا في حق من كان مقيماً.

فصل: ويستحب أن يقف المودع في الملتزم. وهو ما بين الركن والباب فيلتزمه يلصق به صدره ووجه ويدعو الله عز وجل. لما روى أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «طفت مع عبد الله، فلما جاء دبر الكعبة قلت ألا تتعوذ؟ قال: نعوذ بالله من النار، ثم مضى حتى استلم الحجر فقام بين الركن والباب، فوضع صدره ووجه وذراعيه وكفيه هكذا ـ وبسطها بسطاً ـ وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعله» وعن عبد الرحمن بن صفوان قال: «لما فتح رسول الله ﷺ مكة انطلقت فرأيت رسول الله ﷺ قد خرج من الكعبة هو وأصحابه قد استلموا الركن من الباب إلى الحطيم ووضعوا خدودهم على البيت، ورسول الله ﷺ وسطهم» رواه أبو داود، وقال منصور: سألت مجاهداً إذا أردت الوداع كيف أصنع؟ قال: تطوف بالبيت سبعاً. وتصلي ركعتين خلف المقام. ثم تأتي زمزم فتشرب من مائها. ثم تأتي الملتزم ما بين الحجر والباب فتستلمه ثم تدعو. ثم تسأل حاجتك. ثم تستلم الحجر وتنصرف. قال بعض أصحابنا: ويقول في دعائه: «اللهم هذا بيتك وأنا عبدك وابن عبدك حملتني على ما سخرت لي من خلقك وسيرتني في بلادك حتى بلغتني بنعمتك إلى بيتك وأعنتني على أداء نسكي فإن كنت رضيت عني فازدد عني رضا وإلا فمن الآن قبل أن تنأى عن بيتك داري، فهذا أوان انصرافي إن أذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك، ولا راغب عنك ولا عن بيتك، اللهم فاصحبني العافية في بدني والصحة في جسمي والعصمة في ديني وأحسن منقلبي، وارزقني طاعتك أبداً ما أبقيتني واجمع لي بين خيري الدنيا والآخرة إنك على كل شيء قدير» وعن طاوس

قال: رأيت أعرابياً أتى الملتزم فتعلق بأستار الكعبة فقال: «بك أعوذ، وبك ألوذ. اللهم فاجعل لي في اللهف إلى جودك والرضا بضمانك مندوحاً عن منع الباخلين، وغني عما في أيدي المستأثرين، اللهم بفرجك القريب ومعروفك القديم وعادتك الحسنة، ثم أضلني في الناس فلقيته بعرفات قائماً وهو يقول: اللهم إن كنت لم تقبل حجتي وتعبي ونصبي فلا تحرمني أجر المصاب على مصيبته. فلا أعلم أعظم مصيبة ممن ورد حوضك وانصرفت محروماً من وجه رغبتك، وقال آخر: يا خير موفود إليه، قد ضعفت قوتي، وذهبت منتي وأتيت إليك بذنوب لا تغسلها البحار، أستجير برضاك من سخطك؛ ويعفوك من عقوبتك، رب ارحم من شملته الخطايا وغمرته الذنوب، وظهرت منه العيوب أرحم أسير ضر وطريد فقر. أسألك أن تهب لي عظيم جرمي يا مستزاداً من نعمه ومستعاذاً من نقمه، ارحم صوت حزين دعاك بزفير وشهيق، اللهم إن كنت بسطت إليك يدي داعياً، فطالما كفيتني ساهياً: فبنعمتك التي تظاهرت علي عند الغفلة لا أيأس منها عند التوبة فلا تقطع رجائي منك لما قدمت من اقتراف، وهب لي الإصلاح في الولد والأمن في البلد والعافية في الجسد إنك سميع مجيب، اللهم إن لك علي حقوقاً فتصدق بها علي؛ وللناس قبلي تبعات فتحملها عني، وقد أوجبت لكل ضيف قرى وأنا ضيفك الليلة فاجعل قراي الجنة، اللهم إني سائلك عند بابك من ذهبت أيامه وبقيت آثامه وانقطعت شهوته وبقيت تبعته، فارض عنه، وإن لم ترض عنه فاعف عنه، فقد يعفو السيد عن عبده وهو عنه غير راض ثم يصلي على النبي ﷺ» والمرأة إذا كانت حائضاً لم تدخل المسجد ووقفت على بابه فدعت بذلك.

فصل: قال أحمد: إذا ودع البيت يقوم عند البيت إذا خرج ويدعو. فإذا ولى لا يقف ولا يلتفت وإن التفت رجع فودع، وروى حنبل في مناسكه عن المهاجرة قال: قلت لجابر بن عبد الله: «الرجل يطوف بالبيت ويصلي، فإذا انصرف خرج ثم استقبل القبلة فقام؟ فقال: ما كنت أحسب يصنع هذا اليهود والنصارى[1]، قال أبو عبد الله: أكره ذلك، وقول أبي عبد الله: إن التفت رجع فودع. على سبيل الاستحباب، إذ لا نعلم لإيجاب ذلك عليه دليلاً، وقد قال مجاهد: إذا كدت تخرج من باب المسجد فالتفت ثم انظر إلى الكعبة، ثم قل: اللهم لا تجعله آخر العهد.

مسألة: قال: (ومن ترك طواف الزيارة رجع من بلده حراماً حتى يطوف بالبيت).

وجملة ذلك: أن طواف الزيارة ركن الحج لا يتم إلا به. ولا يحل من إحرامه حتى يفعله: فإن رجع إلى بلده قبله لم ينفك إحرامه ورجع متى أمكنه محرماً لا يجزئه غير ذلك، وبذلك قال

---

(١) وفي الشرح الكبير إلا اليهود والنصارى.

عطاء والثوري ومالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي وابن المنذر، وقال الحسن: يحج من العام المقبل وحكي نحو ذلك عن عطاء قولاً ثانياً. وقال: يأتي عاماً قابلاً من حج أو عمرة.

ولنا قول النبي ﷺ حين ذكر له أن صفية حاضت قال:

«أحابستنا هي؟ قيل: إنها قد أفاضت يوم النحر قال: فلتنفر إذاً» يدل على أن هذا الطواف لا بد منه، وأنه حابس لمن لم يأت به، فإن نوى التحلل ورفض إحرامه لم يحل بذلك. لأن الإحرام لا يخرج منه بنية الخروج. ومتى رجع إلى مكة فطاف بالبيت حل بطوافه، لأن الطواف لا يفوت وقته على ما أسلفناه.

فصل: فإن ترك بعض الطواف فهو كما لو ترك جميعه فيما ذكرنا، سواء ترك شوطاً أو أقل أو أكثر، وهذا قول عطاء ومالك والشافعي وإسحاق وأبي ثور، وقال أصحاب الرأي: من طاف أربعة أشواط من طواف الزيارة أو طواف العمرة وسعى بين الصفا والمروة، ثم رجع إلى الكوفة: إن سعيه يجزئه وعليه دم لما ترك من الطواف بالبيت.

ولنا: إن ما أتى به لا يجزئه إذا كان بمكة، فلا يجزئه إذا خرج منها، كما لو طاف دون الأربعة أشواط.

فصل: وإذا ترك طواف الزيارة بعد رمي جمرة العقبة، فلم يبق محرماً إلا عن النساء خاصة. لأنه قد حصل له التحلل الأول برمي جمرة العقبة، فلم يبق محرماً إلا عن النساء خاصة، وإن وطىء لم يفسد حجه ولم تجب عليه بدنة. لكن عليه دم، ويجدد إحرامه ليطوف في إحرام صحيح. قال أحمد: من طاف للزيارة أو اخترق الحجر في طوافه، ورجع إلى بغداد. فإنه يرجع، لأنه على بقية إحرامه. فإن وطىء النساء أحرم من التنعيم على حديث ابن عباس، وعليه دم، وهذا كما قلنا.

مسألة: قال: (وإن كان طاف للوداع، لم يجزئه لطواف الزيارة).

وإنما لم يجزه عن طواف الزيارة، لأن تعيين النية شرط فيه على ما ذكرنا فمن طاف للوداع فلم يعين النية له فكذلك لم يصح.

مسألة: قال: (وليس في عمل القارن زيادة على عمل المفرد. إلا أن عليه دماً فإن لم يجد صام ثلاثة أيام آخرها يوم عرفة، وسبعة إذا رجع).

المشهور عن أحمد: أن القارن بين الحج والعمرة لا يلزمه من العمل إلا ما يلزم المفرد، وأنه يجزئه طواف واحد وسعي واحد لحجه وعمرته. نص عليه في رواية جماعة من أصحابه،

وهذا قول ابن عمر وجابر بن عبد الله، وبه قال عطاء وطاوس ومجاهد ومالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وعن أحمد رواية ثانية: أن عليه طوافين وسعيين، ويروى ذلك عن الشعبي، وجابر بن زيد وعبد الرحمن بن الأسود، وبه قال الثوري والحسن بن صالح وأصحاب الرأي، وقد روي عن علي، ولم يصح عنه واحتج بعض من اختار ذلك بقول الله تعالى: ﴿وأَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]،وتمامهما: أن يأتي بأفعالهما على الكمال ،ولم يفرق بين القارن وغيره.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «من جمع بين الحج والعمرة فعليه طوافان» ولأنهما نسكان، فكان لهما طوافان كما لو كانا منفردين.

ولنا: ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «وأما الذين كانوا جمعوا بين الحج والعمرة فإنهم طافوا لهما طوافاً واحداً» متفق عليه، وفي مسلم: «أن النبي ﷺ قال لعائشة لما قرنت بين الحج والعمرة: يسعك طوافك لحجك وعمرتك».

وعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد عنهما جميعاً» وعن جابر «أن النبي ﷺ قرن بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافاً واحداً» رواهما الترمذي، وقال في كل واحد منهما: حديث حسن، وروى ليث عن طاوس وعطاء ومجاهد عن جابر وابن عمر وابن عباس «أن رسول الله ﷺ لم يطف بالبيت هو وأصحابه لعمرتهم وحجهم إلا طوافاً واحداً» رواه الأثرم وابن ماجة.

وعن سلمة قال: «حلف طاوس ما طاف أحد من أصحاب محمد ﷺ للحج والعمرة إلا طوافاً واحداً» ولأنه ناسك يكفيه حلق واحد ورمي واحد. فكفاه طواف واحد وسعي واحد كالمفرد، ولأنهما عبادتان من جنس واحد فإذا اجتمعتا دخلت أفعال الصغرى في الكبرى كالطهارتين، وأما الآية: فإن الأفعال إذا وقعت لهما فقد تما، وأما الحديث الذي احتجوا به: فلا نعلم صحته ورواه الدارقطني من طرق ضعيفة في بعضها الحسن بن عمارة، وفي بعضها عمر بن يزيد، وفي بعضها حفص بن أبي داود، وكلهم ضعفاء، وكفى به ضعفاً معارضته لما روينا من الأحاديث الصحيحة، وإن صح فيحتمل أنه أراد عليه طواف وسعي فسماهما طوافين. فإن السعي يسمى طوافاً. قال الله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[البقرة: ١٥٨]، ويحتمل أنه أراد عليه طوافان: طواف الزيارة وطواف الوداع.

فصل: وإن قتل القارن صيداً فعليه جزاء واحد. نص عليه أحمد فقال: إذا قتل القارن صيداً فعليه جزاء واحد وهؤلاء يقولون: في ذلك جزاءان: فيلزمهم أن يقولوا: في صيد الحرم ثلاثة، لأنهم يقولون في الحل اثنان، ففي الحرم ينبغي أن يكون ثلاثة، وهذا قول مالك

والشافعي، وقال أصحاب الرأي: عليه جزاءان. قال القاضي: وإذا قلنا عليه طوافان لزمه جزاءان.

ولنا: قول الله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُمْ مُّتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، ومن أوجب جزاءين فقد أوجب مثلين، ولأنه صيد واحد. فلم يجب فيه جزاءان كما لو قتل المحرم في الحرم صيداً، ولأنه لا يزيد على محرمين قتلا صيداً، وليس عليهما إلا فداء واحد، وكذلك محرم وحلال قتلا صيداً حرمياً.

فصل: وإن أفسد القارن نسكه بالوطء. فعليه فداء واحد، وبذلك قال عطاء وابن جريج ومالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور، ولا يسقط دم القران وقال الحكم: عليه هديان.

ويتخرج لنا أن يلزمه بدنة وشاة إذا قلنا يلزمه طوافان، وقال أصحاب الرأي: إن وطىء قبل الوقوف فسد نسكه وعليه شاتان للحج والعمرة ويسقط عنه دم القران.

ولنا: إن الصحابة رضي الله عنهم الذين سئلوا عمن أفسد نسكه لم يأمروه إلا بفداء واحد، ولم يفرقوا، ولأنه أحد الأنساك الثلاثة. فلم يجب في إفساده أكثر من فدية واحدة كالآخرين. وسائر محظورات الإحرام من اللبس والطيب وغيرهما لا يجب في كل واحد منها أكثر من فداء واحد. كما لو كان مفرداً والله أعلم.

مسألة: قال: (إلا أن عليه دماً. فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع).

هذا استثناء منقطع، معناه: لكن عليه دم فإن وجوب الدم ليس من الأفعال المنفية بقوله: وليس في عمل القارن زيادة على عمل المفرد، ولا نعلم في وجوب الدم على القارن خلافاً، إلا ما حكي عن داود: أنه لا دم عليه، وروي ذلك عن طاوس، وحكى ابن المنذر: أن ابن داود لما دخل مكة سئل عن القارن هل يجب عليه دم؟ فقال: لا. فجر برجله، وهذا يدل على شهرة الأمر بينهم.

ولنا: قول الله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والقارن متمتع بالعمرة إلى الحج. بدليل أن علياً رضي الله عنه لما سمع عثمان ينهي عن المتعة أهل بالحج والعمرة. ليعلم الناس أنه ليس بمنهي عنه، وقال ابن عمر: «إنما القران لأهل الآفاق، وتلا قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقد روي أن النبي ﷺ قال: «من قرن بين حجه وعمرته فليهرق دماً» ولأنه ترفه بسقوط أحد السفرين. فلزمه دم كالمتمتع، وإذا عدم الدم فعليه صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع كالمتمتع سواء.

فصل: ومن شرط وجوب الدم عليه: أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام في قول جمهور العلماء، وقال ابن الماجشون: عليه دم. لأن الله تعالى إنما أسقط الدم[1] وليس هذا متمتعاً، وليس هذا بصحيح. فإننا قد ذكرنا أنه متمتع وإن لم يكن متمتعاً فهو فرع عليه، ووجوب الدم على القارن إنما كان بمعنى النص على المتمتع، فلا يجوز أن يخالف الفرع أصله.

مسألة: قال: (ومن اعتمر في أشهر الحج، فطاف وسعى ثم أحرم بالحج من عامه، ولم يكن خرج من مكة إلى ما نقصر فيه الصلاة، فهو متمتع عليه دم)

الكلام في هذه المسألة في فصول:

أحدها: وجوب الدم على المتمتع في الجملة. وأجمع أهل العلم عليه، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من أهل بعمرة في أشهر الحج من أهل الآفاق من الميقات وقدم مكة ففرغ منها وأقام بها وحج من عامه: أنه متمتع، وعليه الهدي إن وجد، وإلا فالصيام، وقد نص الله تعالى عليه بقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، الآية. وقال ابن عمر: «تمتع الناس مع رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج، فلما قدم رسول الله ﷺ قال للناس: من لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر، ثم ليهل بالحج ويهدي، فمن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله» متفق عليه، وقال جابر: «كنا نتمتع مع رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج، فذبح البقرة عن سبعة نشترك فيها» رواه مسلم.

وعن أبي جمرة قال: «سألت ابن عباس عن المتعة؟ فأمرني بها» وسألته عن الهدي فقال: «فيها جزور، أو بقرة أو شاة، أو شرك من دم» متفق عليه، والدم الواجب شاة أو سبع بقرة أو سبع بدنة فإن نحر بدنة أو ذبح بقرة فقد زاد خيراً، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي، وقال مالك: لا يجزىء إلا بدنة لأن النبي ﷺ لما تمتع ساق بدنة وهذا ترك لظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ من الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وإطراح للآثار الثابتة، وما احتجوا به بلا حجة فيه. فإن إهداء النبي ﷺ لا يمنع إجزاء ما دونها، فإن النبي ﷺ قد ساق مائة بدنة. ولا خلاف في أن ذلك ليس بواجب. ولا يجب أن تكون البدنة التي يذبحها على صفة بدن النبي ﷺ ثم إنهم يقولون: إن النبي ﷺ كان مفرداً في حجه، ولذلك ذهبوا إلى تفضيل الإفراد، فكيف يكون سوقه للبدن دليلاً لهم في التمتع ولم يكن متمتعاً؟

الفصل الثاني: في الشروط التي يجب الدم على من اجتمعت فيه وهي خمسة:

---

(١) كذا في الأصل، وفي العبارة سقط، ولعله أوجب. فيكون تقدير الكلام: لأن الله تعالى أوجب الدم على المتمتع وليس هذا متمتعاً.

الأول: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج. فإن أحرم بها في غير أشهره لم يكن متمتعاً، سواء وقعت أفعالها في أشهر الحج أو في غير أشهره. نص عليه أحمد.

قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله سئل عمن أهل بعمرة في غير أشهر الحج، ثم قدم في شوال، أيحل من عمرته في شوال أو يكون متمتعاً؟ فقال: لا يكون متمتعاً، واحتج بحديث جابر، وذكر إسناده عن أبي الزبير: أنه سمع جابر بن عبد الله: «يسأل عن امرأة تجعل على نفسها عمرة في شهر مسمى ثم تحل إلا ليلة واحدة، ثم تحيض؟ قال: لتخرج ثم لتهل بعمرة، ثم لتنتظر حتى تطهر ثم لتطف بالبيت» قال أبو عبد الله: فجعل عمرتها في الشهر الذي أهلت فيه لا في الشهر الذي حلت فيه ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أن من اعتمر في غير أشهر الحج عمرة وحل منها قبل أشهر الحج: أنه لا يكون متمتعاً، إلا قولين شاذين.

أحدهما: عن طاوس أنه قال: إذا اعتمرت في غير أشهر الحج، ثم أقمت حتى الحج فأنت متمتع.

والثاني: عن الحسن أنه قال: من اعتمر بعد النحر فهي متعة.

قال ابن المنذر: لا نعلم أحداً قال بواحد من هذين القولين. فأما إن أحرم بالعمرة في غير أشهر الحج ثم حل منها في أشهر الحج فمذهب أحمد: أنه لا يكون متمتعاً، ونقل معنى ذلك عن جابر وأبي عياض، وهو قول إسحاق وأحد قولي الشافعي، وقال طاوس: عمرته في الشهر الذي يدخل فيه الحرم. وقال الحسن والحكم وابن شبرمة والثوري والشافعي في أحد قوليه: عمرته في الشهر الذي يطوف فيه، وقال عطاء: عمرته في الشهر الذي يحل فيه، وهو قول مالك، وقال أبو حنيفة: إن طاف للعمرة أربعة أشواط في غير أشهر الحج. فليس بمتمتع، وإن طاف الأربعة في أشهر الحج. فهو متمتع. لأن العمرة صحت في أشهر الحج بدليل أنه لو وطىء أفسدها، أشبه إذا أحرم بها في أشهر الحج.

ولنا: ما ذكرنا عن جابر، ولأنه أتى بنسك لا تتم العمرة إلا به في غير أشهر الحج. فلم يكن متمتعاً كما لو طاف، ويخرج عليه ما قاسوا عليه.

الثاني: أن يحج من عامه. فإن اعتمر في أشهر الحج ولم يحج ذلك العام بل حج من العام القابل فليس بمتمتع. لا نعلم فيه خلافاً إلا قولاً شاذاً عن الحسن فيمن اعتمر في أشهر الحج. فهو متمتع حج أو لم يحج، والجمهور على خلاف هذا. لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذا يقتضي الموالاة بينهما، ولأنهم إذا أجمعوا على أن من اعتمر في غير أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك فليس بمتمتع فهذا أولى من التباعد بينهما أكثر.

والثالث: أن لا يسافر بين العمرة والحج سفراً بعيداً تقصر في مثله الصلاة نص عليه، وروي ذلك عن عطاء والمغيرة والمديني وإسحاق، وقال الشافعي: إن رجع إلى الميقات فلا دم عليه، وقال أصحاب الرأي: إن رجع إلى مصره بطلت متعته وإلا فلا، وقال مالك: إن رجع إلى مصره أو إلى غيره أبعد من مصره بطلت متعته وإلا فلا، وقال الحسن: هو متمتع وإن رجع إلى بلده، واختاره ابن المنذر لعموم قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

ولنا: ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «إذا اعتمر في أشهر الحج ثم قام فهو متمتع فإن خرج ورجع فليس بمتمتع» وعن ابن عمر نحو ذلك ولأنه إذا رجع إلى الميقات أو ما دونه لزمه الإحرام منه. فإن كان بعيداً فقد أنشأ سفراً بعيداً لحجه فلم يترفه بأحد السفرين. فلم يلزمه دم كموضع الوفاق. والآية تناولت المتمتع، وهذا ليس بمتمتع بدليل قول عمر.

الرابع: أن يحل من إحرام العمرة قبل إحرامه بالحج، فإن أدخل الحج على العمرة قبل حله منها كما فعل النبي ﷺ والذين كان معهم الهدي من أصحابه. فهذا يصير قارناً، ولا يلزمه دم المتعة. قالت عائشة: «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فأهللنا بعمرة، فقدمت مكة وأنا حائض، لم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، فشكوت ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: «انقضي رأسك وامتشطي وأهلي بالحج ودعي العمرة. قالت: ففعلت. فلما قضينا الحج أرسلني رسول الله ﷺ مع عبد الرحمن بن أبي بكر إلى التنعيم، فاعتمرت معه، فقال: هذه مكان عمرتك قال عروة: فقضى الله حجها وعمرتها، ولم يكن في شيء من ذلك هدي ولا صوم ولا صدقة» متفق عليه، ولكن عليه دم للقران. لأنه صار قارناً وترفه بسقوط أحد السفرين، وقول عروة: «لم يكن في ذلك هدي» يحتمل أنه أراد لم يكن فيه هدي للمتعة. إذ قد ثبت «أن رسول الله ﷺ ذبح عن نسائه بقرة بينهن».

الخامس: أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام، ولا خلاف بين أهل العلم في أن دم المتعة لا يجب على حاضري المسجد الحرام. إذ قد نص الله تعالى في كتابه بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولأن حاضر المسجد الحرام ميقاته مكة. فلم يحصل له الترفه بأحد السفرين[1] ولأنه أحرم بالحج من ميقاته. فأشبه المفرد.

فصل: ﴿حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، أهل الحرم ومن بينه وبين مكة دون مسافة القصر، نص عليه أحمد. وروي ذلك عن عطاء. وبه قال الشافعي وقال مالك: أهل مكة. وقال مجاهد: أهل الحرم، وروي ذلك عن طاوس. وقال مكحول وأصحاب الرأي: من دون الميقات. لأنه موضع شرع فيه النسك، فأشبه الحرم

(١) كذا، والوجه أن يقال: بترك أحد السفرين.

ولنا: إن حاضر الشيء من دنا منه، ومن دون مسافة القصر قريب في حكم الحاضر. بدليل أنه إذا قصده لا يترخص رخص السفر. فيكون من حاضريه، وتحديده بالميقات لا يصح. لأنه قد يكون بعيداً يثبت له حكم السفر البعيد إذا قصده. ولأن ذلك يفضي إلى جعل البعيد من حاضريه، والقريب من غير حاضريه في المواقيت قريباً وبعيداً، واعتبارنا أولى. لأن الشارع حد الحاضر بدون مسافة القصر بنفي أحكام المسافرين عنه. فالاعتبار به أولى من الاعتبار بالنسك لوجود لفظ الحضور في الآية.

فصل: إذا كان للمتمتع قربتان قريبة وبعيدة. فهو من حاضري المسجد الحرام. لأنه إذا كان بعض أهله قريباً فلم يوجد فيه الشرط. وهو أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام، ولأن له أن يحرم من القريبة فلم يكن بالمتمتع مترفهاً بترك أحد السفرين. وقال القاضي: له حكم القرية التي يقيم بها أكثر، فإن استويا فمن التي ماله بها أكثر، فإن استويا فمن التي ينوي الإقامة بها أكثر، فإن استويا حكم للقرية التي أحرم منها، وقد ذكرنا الدليل لما قلناه.

فصل: فإذا دخل الآفاقي مكة متمتعاً ناوياً للإقامة بها بعد تمتعه فعليه دم المتعة. قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم، ولو كان الرجل منشؤه ومولده بمكة فخرج عنها متنقلاً مقيماً بغيرها ثم عاد إليها متمتعاً ناوياً للإقامة بها أو غير ناو لذلك فعليه دم المتعة، لأنه خرج بالانتقال عنها عن أن يكون من أهلها، وبذلك قال مالك والشافعي وإسحاق. وذلك لأن حضور المسجد الحرام إنما يحصل بنية الإقامة وفعلها. وهذا إنما نوى الإقامة إذا فرغ من أفعال الحج، لأنه إذا فرغ من عمرته. فهو ناو للخروج إلى الحج، فكأنه إنما نوى أن يقيم بعد أن يجب عليه الدم. فأما إن خرج المكي مسافراً غير متنقل ثم عاد فاعتمر من الميقات أو قصر وحج من عامه فلا دم عليه، لأنه لم يخرج بهذا السفر عن كون أهله من حاضري المسجد الحرام.

فصل: وهذا الشرط لوجوب الدم عليه، وليس بشرط لكونه متمتعاً، فإن متعة المكي صحيحة[1] لأن التمتع أحد الأنساك الثلاثة، فصح من المكي كالنسكين الآخرين، ولأن حقيقة التمتع: هو أن يعتمر في أشهر الحج ثم يحج من عامه، وهذا موجود في المكي. وقد نقل عن أحمد: ليس على أهل مكة متعة ومعناه ليس عليهم دم المتعة. لأن المتعة له لا عليه، فيتعين حمله على ما ذكرناه.

---

(١) وكيف يتصور من المكي ويصح منه تمتع؟ والله يقول: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾ والإشارة إلى الحكم من أوله، وهو قوله: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج﴾ الخ. وأين الدليل على أن التمتع نسك لغير الآفاقي.

فصل: إذا ترك الآفاقي الإحرام من الميقات، أو أحرم من دونه بعمرة، ثم حل منها وأحرم بالحج من مكة من عامه. فهو متمتع عليه دمان، دم المتعة ودم لإحرامه من دون ميقاته. قال ابن المنذر، وابن عبد البر: أجمع العلماء على أن من أحرم في أشهر الحج بعمرة وحل منها، ولم يكن من حاضري المسجد الحرام، ثم أقام بمكة حلالاً. ثم حج من عامه: أنه متمتع عليه دم، وقال القاضي: إذا تجاوز الميقات حتى صار بينه وبين مكة أقل من مسافة القصر، فأحرم منه. فلا دم عليه للمتعة، لأنه من حاضري المسجد الحرام. وليس هذا بجيد. فإن حضور المسجد الحرام إنما يحصل بالإقامة به. وهذا لم يحصل منه الإقامة ولا نيتها ولأن الله تعالى قال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذا يقتضي أن يكون المانع من الدم السكنى به. وهذا ليس بساكن.

وإن أحرم الآفاقي بعمرة في غير أشهر الحج ثم أقام بمكة فاعتمر من التنعيم في أشهر الحج، وحج من عامه فهو متمتع. عليه دم. نص عليه أحمد. وفي تنصيصه على هذه الصورة تنبيه على إيجاب الدم في الصورة الأولى بطريق الأولى وذكر القاضي: أن من شرط وجوب الدم: أن ينوي في ابتداء العمرة أو في أثنائها أنه متمتع، وظاهر النص؛ يدل على أن هذا غير مشترط. فإنه لم يذكره، وكذلك الإجماع الذي ذكرناه مخالف لهذا القول. ولأنه قد حصل له الترفه بسقوط أحد السفرين، فلزمه الدم كمن لم ينو.

الفصل الثالث: في وقت وجوب الهدي ووقت ذبحه. أما وقت وجوبه: فعن أحمد: أنه يجب إذا أحرم بالحج، وهو قول أبي حنيفة والشافعي لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذا قد فعل ذلك. ولأن ما جعل غاية فوجود أوله كاف. كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ولأنه متمتع أحرم بالحج من دون الميقات، فلزمه الدم كما لو وقف أو تحلل وعنه: أنه يجب إذا وقف بعرفة، وهو قول مالك واختيار القاضي. لأن التمتع بالعمرة في الحج إنما يحصل بعد وجود الحج منه، ولا يحصل ذلك إلا بالوقوف فإن النبي ﷺ قال: «الحج عرفة» ولأنه قبل ذلك بعرض الفوات، فلا يحصل التمتع، ولأنه لو أحرم بالحج ثم أحصر أو فاته الحج لم يلزمه دم المتعة، ولا كان متمتعاً. ولو وجب الدم لما سقط، وقال عطاء: يجب إذا رمى الجمرة، ونحوه قول أبي الخطاب قال: يجب إذا طلع الفجر يوم النحر، لأنه وقت ذبحه، فكان وقت وجوبه، فأما وقت إخراجه فيوم النحر، وبه قال مالك وأبو حنيفة. لأن ما قبل يوم النحر لا يجوز فيه ذبح الأضحية. فلا يجوز فيه ذبح هدي المتمتع كمثل التحلل من العمرة، وقال أبو طالب: سمعت أحمد قال في الرجل يدخل مكة في شوال ومعه هدي! قال: ينحر بمكة، وإن قدم قبل العشر نحره: لا يضيع أو يموت أو يسرق. وكذلك قال عطاء وإن قدم في العشر لم ينحره حتى ينحره بمنى. لأن النبي ﷺ وأصحابه قدموا في العشر فلم ينحروا حتى نحروا بمنى. ومن جاء قبل ذلك

نحره عن عمرته وأقام على إحرامه، وكان قارناً، وقال الشافعي: يجوز نحره بعد الإحرام بالحج قولاً واحداً. وفيها قبل ذلك بعد حله من العمرة احتمالان ووجه جوازه: أنه دم يتعلق بالإحرام، وينوب عنه الصيام، فجاز قبل يوم النحر كدم الطيب واللباس، ولأنه يجوز إبداله قبل يوم النحر، فجاز أداؤه قبله كسائر الفديات.

مسألة: قال: (فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام، يكون آخرها يوم عرفة، وسبعة إذا رجع).

لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أن المتمتع إذا لم يجد الهدي ينتقل إلى صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع تلك عشرة كاملة، وتعتبر القدرة في موضعه فمتى عدمه في موضعه جاز له الانتقال إلى الصيام. وإن كان قادراً عليه في بلده لأن وجوبه موقت، وما كان وجوبه موقتاً اعتبرت القدرة عليه في موضعه، كالماء في الطهارة إذا عدمه في مكانه انتقل إلى التراب.

فصل: ولكل واحد من صوم الثلاثة والسبعة وقتان: وقت جواز، ووقت استحباب، فأما وقت الثلاثة فوقت الاختيار لها: أن يصومها ما بين إحرامه بالحج ويوم عرفة. ويكون آخر الثلاثة يوم عرفة، قال طاوس: يصوم ثلاثة أيام آخرها يوم عرفة، وروي ذلك عن عطاء والشعبي ومجاهد والحسن والنخعي وسعيد بن جبير وعلقمة وعمرو بن دينار وأصحاب الرأي، وروى ابن عمر وعائشة: «أنه يصومهن ما بين إهلاله بالحج ويوم عرفة» وظاهر هذا: أن يجعل آخرها يوم التروية، وهو قول الشافعي. لأن صوم يوم عرفة بعرفة غير مستحب وكذلك ذكر القاضي في المحرر، والمنصوص عن أحمد الذي وقفنا عليه: مثل قول الخرقي أنه يكون آخرها يوم عرفة، وهو قول من سمينا من العلماء؛ وإنما أحببنا له صوم يوم عرفة هاهنا لموضع الحاجة، وهذا القول يستحب له تقديم الإحرام بالحج قبل يوم التروية ليصومها في الحج، وإن صام منها شيئاً قبل إحرامه بالحج جاز. نص عليه.

وأما وقت جواز صومها: فإذا أحرم بالعمرة، وهذا قول أبي حنيفة، وعن أحمد: أنه إذا حل من العمرة، وقال مالك والشافعي: لا يجوز إلا بعد إحرام الحج: ويروى ذلك عن ابن عمر، وهو قول إسحاق، وابن المنذر، لقول الله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولأنه صيام واجب، فلم يجز تقديمه على وقت وجوبه كسائر الصيام الواجب. ولأن ما قبله وقت لا يجوز فيه المبدل. فلم يجز البدل، كقبل الإحرام بالعمرة، وقال الثوري والأوزاعي: يصومهن من أول العشر إلى يوم عرفة.

ولنا: إن إحرام العمرة أحد إحرامي التمتع، فجاز الصوم بعده كإحرام الحج فأما قوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فقيل: معناه في أشهر الحج. فإنه لا بد من

إضمار. إذ كان الحج أفعالاً لا يصام فيها. إنما يصام في وقتها أو في أشهرها. فهو في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾ [البقرة: ١٩٧].

وأما تقديمه على وقت الوجوب: فيجوز إذا وجد السبب كتقديمه الكفارة على الحدث وزهوق النفس، وأما كونه بدلاً فلا يقدم على المبدل فقد ذكرنا رواية في جواز تقديم الهدي على إحرام الحج. فذلك الصوم، وأما تقديم الصوم على إحرام العمرة فغير جائز. ولا نعلم قائلاً بجوازه. إلا رواية حكاها بعض أصحابنا عن أحمد، وليس بشيء. لأنه لا يقدم الصوم على سببه ووجوبه ويخالف قول أهل العلم. وأحمد ينزه عن هذا.

وأما السبعة فلها أيضاً وقتان: وقت اختيار، ووقت جواز فأما وقت الاختيار: فإذا رجع إلى أهله. لما روى ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «فمن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله» متفق عليه. وأما وقت الجواز: فمنذ تمضي أيام التشريق. قال الأثرم: سئل أحمد، هل يصوم في الطريق أو بمكة؟ قال: كيف شاء وبهذا قال أبو حنيفة ومالك. وعن عطاء ومجاهد يصومها في الطريق، وهو قول إسحاق. وقال ابن المنذر: يصومها إذا رجع إلى أهله للخبر. ويروى ذلك عن ابن عمر، وهو قول الشافعي. وقيل عنه: كقولنا، وكقول إسحاق.

ولنا: إن كل صوم لزمه وجاز في وطنه جاز قبل ذلك كسائر الفروض. وأما الآية فإن الله تعالى جوز له تأخير الصيام الواجب فلا يمنع ذلك الإجزاء قبله، كتأخير صوم رمضان في السفر والمرض بقوله سبحانه: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ولأن الصوم وجد من أهله بعد وجود سببه. فأجزأه كصوم المسافر والمريض.

فصل: ولا يجب التتابع، وذلك لا يقتضي جمعاً ولا تفريقاً، وهو قول الثوري وإسحاق وغيرهما، ولا نعلم فيه مخالفاً.

مسألة: قال: (فإن لم يصم قبل يوم النحر صام أيام منى في إحدى الروايتين عن أبي عبد الله، والرواية الأخرى: لا يصوم أيام منى ويصوم بعد ذلك عشرة أيام وعليه دم).

وجملة ذلك: أن المتمتع إذا لم يصم الثلاثة أيام في الحج فإنه يصومها بعد ذلك، وبهذا قال علي وابن عمر وعائشة وعروة بن الزبير وعبيد بن عمير والحسن وعطاء والزهري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، ويروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير وطاوس ومجاهد: إذاً فإنه الصوم في العشر وبعده استقر الهدي في ذمته لأن الله تعالى قال: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولأنه بدل موقت فيسقط بخروج وقته كالجمعة.

ولنا: إنه صوم واجب فلا يسقط بخروج وقته كصوم رمضان. والآية تدل على وجوبه لا على سقوطه والقياس منتقض بصوم الظهار إذا قدم المسيس عليه والجمعة ليست بدلاً وإنما هي الأصل. وإنما سقطت لأن الوقت جعل شرطاً لها كالجماعة.

إذا ثبت هذا فإنه يصوم أيام منى، وهذا قول ابن عمر وعائشة وعروة وعبيد بن عمير والزهري ومالك والأوزاعي وإسحاق والشافعي في القديم، لما روى ابن عمر وعائشة قالا: «لم يرخص في أيام التشريق أن يضمن إلا لمن لم يجد الهدي» رواه البخاري، وهذا ينصرف إلى ترخيص النبي ﷺ، ولأن الله تعالى أمر بصيام الثلاثة في الحج، ولم يبق من أيام الحج إلا هذه الأيام، فيتعين الصوم فيها، فإذا صام هذه الأيام فحكمه حكم من صام قبل يوم النحر. وعن أحمد رواية أخرى: لا يصوم أيام منى. روي ذلك عن علي والحسن وعطاء. وهو قول ابن المنذر لأن النبي ﷺ: «نهى عن صوم ستة أيام ـ ذكر منها أيام التشريق ـ وقال عليه السلام إنها أيام أكل وشرب» ولأنها لا يجوز فيها صوم النفل، فلا يصومها عن الهدي كيوم النحر، فعلى هذه الرواية: يصوم بعد ذلك عشرة أيام، وكذلك الحكم إذا قلنا: يصوم أيام منى فلم يصمها، واختلفت الرواية عن أحمد في وجوب الدم عليه، فعنه: عليه دم، لأنه أخر الواجب من مناسك الحج عن وقته، فلزمه دم كرمي الجمار ولا فرق بين المؤخر لعذر أو لغيره لما ذكرنا: وقال القاضي: إن أخره لعذر ليس عليه إلا قضاؤه لأن الدم الذي هو المبدل لو أخره لعذر لا دم عليه لتأخيره فالبدل أولى وروي عن أحمد: لا يلزمه مع الصوم دم بحال وهذا اختيار أبي الخطاب ومذهب الشافعي لأنه صوم واجب يجب القضاء بفواته كصوم رمضان، فأما الهدي الواجب إذا أخره لعذر، مثل أن ضاعت نفقته، فليس عليه إلا قضاؤه كسائر الهدايا الواجبة وإن أخره لغير عذر ففيه روايتان:

إحداهما: ليس عليه إلا قضاؤه، كسائر الهدايا.

والأخرى: عليه هدي آخر، لأنه نسك مؤقت فلزم الدم بتأخيره عن وقته، كرمي الجمار؛ قال أحمد: من تمتع فلم يهد إلى قابل يهدي هديين كذا قال ابن عباس.

فصل: وإذا صام عشرة الأيام لم يلزمه التفريق بين الثلاثة والسبعة. وقال أصحاب الشافعي: عليه التفريق. لأنه وجب من حيث الفعل وما وجب التفريق فيه من حيث الفعل لم يسقط بفوات وقته، كأفعال الصلاة من الركوع والسجود.

ولنا: إنه صوم واجب في زمن يصح الصوم فيه، فلم يجب تفريقه، كسائر الصوم، ولا نسلم بوجوب التفريق في الأداء. فإنه إذا صام أيام منى وأتبعها السبعة فما حصل التفريق، وإن سلمنا وجوب التفريق في الأداء فإن كان من حيث الوقت فإذا فات الوقت سقط كالتفريق بين الصلاتين.

فصل: ووقت وجوب الصوم: وقت وجوب الهدي لأنه بـدل، فكان وقت وجـوبه وقت وجوب المبدل، كسائر الإبدال.

فإن قيل: فكيف جوزتم الانتقال إلى الصوم قبل زمـان وجوب المبـدل ولم يتحقق العجز عن المبدل. لأنه إنما يتحقق المجوز للانتقال إلى البدل زمن الوجوب وكيف جوزتم الصـوم قبل وجوبه؟

قلنا: إنا جوزنا له الانتقال إلى البـدل بناء عـلى العجز الـظاهر. فـإن الظاهـر من المعسر استمرار إعساره وعجزه؛ كما جوزنا التكفير بالمبدل قبل وجوب المبدل؛ وأما تجويـز الصوم قبـل وجوبه فقد ذكرناه.

مسألة: قال: (ومن دخل في الصيام ثم قدر عـلى الهدي لم يكن عليـه الخروج من الصوم إلى الهدي؛ إلا أن يشاء).

وبهذا قال الحسن وقتادة ومالك والشافعي، وقال ابن أبي نجيح وحماد والثوري، إن أيسر قبل أن تكمل الثلاثة فعليه الهدي. وإن أكمل الثلاثة صام السبعة، وقيل: متى قدر على الهدي قبل يوم النحر انتقل إليه، صام أو لم يصم وإن وجده بعد أن مضت أيام النحر أجـزأه الصيام، قدر على الهدي أو لم يقدر لأنه قدر على المبدل في زمن وجوبه. فلم يجزئه البدل كما لو لم يصم.

ولنا: إنه صوم دخل فيـه لعدم الهـدي لم يلزمه الخـروج إليه كصـوم السبعة، وعـلى هذا يخرج الأصل الذي قاسوا عليه، وأنه ما شرع في الصيام.

فصل: وإن وجب عليه الصوم فلم يشرع حتى قدر على الهدي. ففيه روايتان:

إحداهما: لا يلزمه الانتقال إليه، قال في رواية المروذي: إذا لم يصم في الحـج فليصم إذا رجع، ولا يرجع إلى الدم، وقـد انتقل فـرضه إلى الصيـام، وذلك لأن الصيـام استقر في ذمتـه لوجوبه حـال، وجود السبب المتصل بشرطه، وهو عدم الهدي.

والثانية: يلزمه الانتقال إليه، قال يعقوب: سألت أحمد عن المتمتع إذا لـم يصم قبل يوم النحر؟ قال: عليه هديان يبعث بهما إلى مكة، أوجب عليه الهدي الأصلي وهدياً لتأخيره الصـوم عن وقته، ولأنه قدر على البدل قبل شروعه في البدل فلزمه الانتقال إليه كالمتيمم إذا وجد الماء.

فصل: ومن لزمه صوم المتعة فمات قبل أن يأتي به لعذر منعه عن الصوم فلا شيء عليه، وإن كان لغير عذر أطعم عنه كما يطعم عن صوم أيام رمضان ولأنه صوم وجب بأصل الشرع، أشبه صوم رمضان.

مسألة: قال: (والمرأة إذا دخلت متمتعة فحاضت، فخشيت فوات الحج أهلت بالحج، وكانت قارنة، ولم يكن عليها قضاء طواف القدوم).

وجملة ذلك: أن المتمتعة إذا حاضت قبل الطواف للعمرة لم يكن لها أن تطوف بالبيت، لأن الطواف بالبيت صلاة، ولأنها ممنوعة من دخول المسجد ولا يمكنها أن تحل من عمرتها ما لم تطف بالبيت. فإن خشيت فوات الحج أحرمت بالحج مع عمرتها وتصير قارنة، وهذا قول مالك والأوزاعي والشافعي وكثير من أهل العلم، وقال أبو حنيفة: ترفض العمرة وتهل بالحج. قال أحمد قال أبو حنيفة: قد رفضت العمرة فصار حجاً، وما قال هذا أحد غير أبي حنيفة واحتج بما روى عروة عن عائشة قالت: «أهللنا بعمرة، فقدمت مكة وأنا حائض لم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، فشكوت ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: انقضي رأسك وامتشطي وأهلي بالحج ودعي العمرة. قالت: ففعلت. فلما قضينا الحج أرسلني رسول الله ﷺ مع عبد الرحمن بن أبي بكر إلى التنعيم فاعتمرت معه. فقال: هذه عمرة مكان عمرتك» متفق عليه، وهذا يدل على أنها رفضت عمرتها وأحرمت بحج من وجوه ثلاثة أحدها: قوله: «دعي عمرتك» والثاني: قوله: «وامتشطي» والثالث: قوله: «هذه عمرة مكان عمرتك».

ولنا: ما روى جابر قال: «أقبلت عائشة بعمرة حتى إذا كانت بسرف عركت[1]، ثم دخل رسول الله ﷺ على عائشة فوجدها تبكي فقال ما شأنك؟ قالت: شأني أني قد حضت، وقد حل الناس ولم أحل ولم أطف بالبيت، والناس يذهبون إلى الحج الآن. فقال: إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم فاغتسلي ثم أهلي بالحج ففعلت ووقفت المواقف حتى إذا طهرت طافت بالكعبة وبالصفا والمروة. ثم قال: قد حللت من حجك وعمرتك. قالت: يا رسول الله، إني أجد في نفسي أني لم أطف بالبيت حتى حججت. قال: فاذهب بها يا عبد الرحمن فأعمرها من التنعيم» وروى طاوس عن عائشة أنها قالت: «أهللت بعمرة فقدمت ولم أطف حتى حضت ونسكت المناسك كلها، وقد أهللت بالحج. فقال لها النبي ﷺ يوم النفر: يسعك طوافك لحجك وعمرتك فأبت، فبعث معها عبد الرحمن بن أبي بكر فأعمرها من التنعيم» رواهما مسلم وهما يدلان على ما ذكرنا جميعه. ولأن إدخال الحج على العمرة جائز بالإجماع من غير خشية الفوات. فمع خشية الفوات أولى، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم: أن لمن أهل بعمرة أن يدخل عليها الحج، ما لم يفتتح الطواف بالبيت، وقد أمر النبي ﷺ من كان معه هدي في حجة الوداع أن يهل بالحج مع العمرة ومع إمكان الحج مع بقاء العمرة، ولا يجوز رفضها، لقول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولأنها متمكنة من إتمام عمرتها بلا ضرر. فلم يجز رفضها كغير الحائض، فأما

---

(١) عركت: حاضت، وسرف موضع قرب التنعيم وهو أقرب مكان من الحل إلى الحرم.

حديث عروة فإن قوله: «انقضي رأسك، وامتشطي ودعي العمرة» قد انفرد به عروة وخالف به سائر من روى عن عائشة حين حاضت وقد روي عن طاوس والقاسم والأسود وعمرة وعائشة، ولم يذكروا ذلك، وحديث جابر وطاوس مخالفان لهذه الزيادة، وقد روى حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة حديث حيضها فقال فيه: حدثني غير واحد أن رسول الله ﷺ قال لها: «دعي العمرة وانقضي رأسك وامتشطي» وذكر تمام الحديث، وهذا يدل على أن عروة لم يسمع هذه الزيادة من عائشة، وهو مع ما ذكرنا من مخالفته بقية الرواة يدل على الوهم مع مخالفتها الكتاب والأصول. إذ ليس لنا موضع آخر يجوز فيه رفض العمرة مع إمكان إتمامها، ويحتمل أن قوله: «دعي العمرة» أي دعيها بحالها وأهلي بالحج معها، أو دعي أفعال العمرة فإنها تدخل في أفعال الحج، وأما إعمارها من التنعيم فلم يأمرها به النبي ﷺ، وإنما قالت له ﷺ: «إني أجد في نفسي أني لم أطف بالبيت حتى حججت. قال: فاذهب بها يا عبد الرحمن فأعمرها من التنعيم» وروى الأثرم بإسناده عن الأسود عن عائشة قالت: «اعتمرت بعد الحج. قالت: والله ما كانت عمرة. ما كانت إلا زيارة زرت البيت» إنما هي مثل نفقتها. قال أحمد: إنما أعمر النبي ﷺ عائشة حين ألحت عليه، فقالت: «يرجع الناس بنسكين وأرجع بنسك فقال: يا عبد الرحمن أعمرها. فنظر إلى أدنى الحرم فأعمرها منه».

وقول الخرقي: «ولم يكن عليها قضاء طواف القدوم» وذلك لأن طواف القدوم سنة لا يجب قضاؤها، ولم يأمر النبي ﷺ عائشة بقضائه ولا فعلته هي.

فصل: وكل متمتع خشي فوات الحج فإنه يحرم بالحج، ويصير قارنا، وكذلك المتمتع الذي معه هدي. فإنه لا يحل من عمرته، بل يهل بالحج معها فيصير قارناً. ولو أدخل الحج على العمرة قبل الطواف من غير خوف الفوات جاز. وكان قارناً بغير خلاف. وقد فعل ذلك ابن عمر. ورواه عن النبي ﷺ

فأما بعد الطواف فليس له ذلك ولا يصير قارناً. وبهذا قال الشافعي وأبو ثور وروي عن عطاء وقال مالك: يصير قارناً، وحكي ذلك عن أبي حنيفة لأنه أدخل الحج على إحرام العمرة. فصح كما قبل الطواف.

ولنا: إنه شارع في التحلل من العمرة. فلم يجز إدخال الحج عليها. كما لو سعى بين الصفا والمروة.

فصل: فأما إدخال العمرة على الحج فغير جائز. فإن فعل لم يصح. ولم يصر قارناً. روى ذلك عن علي. وبه قال مالك وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر.

وقال أبو حنيفة: يصح ويصير قارناً. لأنه أحد النسكين. فجاز إدخاله على الآخر قياساً على إدخال الحج على العمرة.

ولنا: ما روى الأثرم بإسناده عن عبد الرحمن بن نصر عن أبيه قال: «خرجت أريد الحج فقدمت المدينة. فإذا علي قد خرج حاجاً. فأهللت بالحج ثم خرجت. فأدركت علياً في الطريق. وهو يهل بعمرة وحجة. فقلت: يا أبا الحسن. إنما خرجت من الكوفة لأقتدي بك. وقد سبقتني فأهللت بالحج أفأستطيع أن أدخل معك فيما أنت فيه؟ فقال: لا إنما ذلك لو كنت أهللت بعمرة» ولأن إدخال العمرة على الحج لا يفيده إلا ما أفاده العقد الأول. فلم يصح. كما لو استأجره على عمل ثم استأجره عليه ثانياً في المدة. وعكسه. إدخال الحج على العمرة.

مسألة: قال: (ومن وطىء قبل رمي جمرة العقبة فقد فسد حجهما، وعليه بدنة إن كان استكرهها، ولا دم عليها).

وفي هذه المسألة ثلاثة فصول: (الفصل الأول) أن الوطء قبل جمرة العقبة يفسد الحج، ولا فرق ما قبل الوقوف وبعده، وبهذا قال مالك والشافعي.

وقال أصحاب الرأي: إن وطىء بعد الوقوف لم يفسد حجه لقول النبي ﷺ «من أدرك عرفة فقد تم حجه» ولأنه أمن الفوات فأمن الفساد، كما بعد التحلل الأول.

ولنا: إن رجلاً سأل ابن عباس وعبد الله بن عمرو فقال: وقعت بأهلي ونحن محرمان. فقالا له: أفسدت حجك» ولم يستفصلوا السائل. رواه الأثرم، ولأنه وطء صادف إحراماً تاماً فأفسده. كقبل الوقوف، ويخالف ما بعد التحلل الأول فإن الإحرام غير تام، والمراد من الخبر الأمن من الفوات، ولا يلزم من أمن الفوات أمن الفساد، وبدليل العمرة يأمن فواتها ولا يأمن فسادها. قال أحمد: لا أعلم أحداً قال: إن حجه تام غير أبي حنيفة يقول: «الحج عرفات. فمن وقف بها فقد تم حجه» وإنما هذا مثل قول النبي ﷺ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» أي أدرك فضل الصلاة ولم تفته. كذلك الحج.

إذا ثبت هذا: فإنه يفسد حجهما جميعاً. لأن الجماع وجد منهما، وسواء في ذلك الناس والعامد والمستكرهة والمطاوعة والمستيقظة. عالماً كان الرجل أو جاهلاً، وقال الشافعي في أحد قوليه: لا يفسد حج الناسي. لأنه معذور.

ولنا: إنه معنى يوجب القضاء فاستوت فيه الأحوال كلها كالفوات، ولا فرق بين ما بعد يوم النحر أو قبله. لأنه وطىء قبل التحلل الأول ففسد حجه، كما لو وطىء يوم النحر.

الفصل الثاني: أنه يلزمه بدنة، وبهذا قال مالك والشافعي وقال أبو حنيفة إن وطىء قبل الوقوف فسد حجه وعليه شاة، وإن وطىء بعده لم يفسد حجه وعليه بدنة. لأن الوطء قبل الوقوف معنى يتعلق به وجوب القضاء. فلم يوجب بدنة كالفوات.

ولنا: إنه قد روي عن عمرو ابن عباس مثل قولنا، ولأنه وطء صادف إحراماً تاماًفأوجب البدنة كما بعد الوقوف، ولأن ما يفسد الحج الجناية به أعظم، فكفارته يجب أن تكون أغلظ، وأما الفوات فإنهم يوجبون به بدنة. فكيف يصح القياس عليه.

الفصل الثالث: إنه لا دم عليها في حال الإكراه، وهو قول عطاء ومالك والشافعي وإسحاق وأبي ثور، وقال أصحاب الرأي: عليها دم آخر. لأنه قد فسد حجها. فوجبت البدنة كما لو طاوعت.

ولنا: إنها كفارة تجب بالجماع. فلم تجب على المرأة في حال الإكراه، كما لو وطىء في الصوم.

فصل: ومن وطىء قبل التحلل من العمرة فسدت عمرته وعليه شاة مع القضاء وقال الشافعي: عليه القضاء وبدنة. لأنها عبادة تشتمل على طواف وسعي. فأشبهت الحج وقال أبو حنيفة: إن وطىء قبل أن يطوف أربعة أشواط كقولنا، وإن وطىء بعد ذلك فعليه شاة ولا تفسد عمرته.

ولنا على الشافعي: إنها عبادة لا وقوف فيها فلم يجب فيها بدنة كما لو قرنها بالحج ولأن العمرة دون الحج فيجب أن يكون حكمها دون حكمه، وبهذا يخرج الحج.

ولنا على أبي حنيفة: إن الجماع من محظورات الإحرام فاستوى فيه ما قبل الطواف وبعده كسائر المحظورات، ولأنه وطء صادف إحراماً تاماً فأفسده كما قبل الطواف.

فصل: إذا أفسد القارن والمتمتع نسكهما لم يسقط الدم عنهما، وبه قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: يسقط وعن أحمد مثله. لأنه لم يحصل له الترفه بسقوط أحد السفرين.

ولنا: إن ما وجب في النسك الصحيح وجب في الفاسد كالأفعال، ولأنه دم وجب عليه فلا يسقط بالإفساد كالدم الواجب لترك الميقات.

فصل: وإذا أفسد القارن نسكه ثم قضى مفرداً لم يلزمه في القضاء دم، وقال الشافعي: يلزمه. لأنه يجب في القضاء ما يجب في الأداء وهذا كان واجباً في الأداء.

ولنا: إن الإفراد أفضل من القران مع الدم فإذا أتى بها فقد أتى بما هو أولى. فلا يلزمه شيء، كمن لزمته الصلاة بتيمم فقضي بالوضوء.

مسألة: قال: (وإن وطىء بعد رمي جمرة العقبة فعليه دم، ويمضي إلى التنعيم فيحرم ليطوف وهو محرم).

وفي هذه المسألة ثلاثة فصول:

أحدها: أن الوطء بعد الجمرة لا يفسد الحج، وهو قول ابن عباس وعكرمة وعطاء والشعبي وربيعة ومالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، وقال النخعي والزهري وحماد: عليه حج من قابل. لأن الوطء صادف إحراماً من الحج فأفسده كالوطء قبل الرمي.

ولنا: قول النبي ﷺ: «من شهد صلاتنا هذه، ووقف معنا حتى ندفع وكان قد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه، وقضى تفثه» ولأنه قول ابن عباس، فإنه قال في رجل أصاب أهله قبل أن يفيض يوم النحر: «ينحران جزوراً بينهما، وليس عليه الحج من قابل» ولا نعرف له مخالفاً في الصحابة ولأن الحج عبادة لها تحللان. فوجود المفسد بعد تحللها الأول لا يفسدها كبعد التسليمة الأولى في الصلاة، وبهذا فارق ما قبل التحلل الأول.

الفصل الثاني: أن الواجب عليه بالوطء شاة، هذا ظاهر كلام الخرقي، ونص عليه أحمد، وقول عكرمة وربيعة ومالك وإسحاق وقال القاضي فيه رواية أخرى: أن عليه بدنة، وهو قول ابن عباس وعطاء والشعبي والشافعي وأصحاب الرأي، لأنه وطىء في الحج فوجبت عليه بدنة، كما قبل رمي جمرة العقبة.

ولنا: إنه وطء لم يفسد فلم يوجب كالوطء دون الفرج إذا لم ينزل، ولأن حكم الإحرام خف بالتحلل الأول، فينبغي أن يكون موجبه دون موجب الإحرام التام.

الفصل الثالث: أنه يفسد الإحرام بالوطء بعد رمي الجمرة، ويلزمه أن يحرم من الحل، وبذلك قال عكرمة وربيعة وإسحاق، وقال ابن عباس وعطاء والشعبي والشافعي. حجه صحيح ولا يلزمه الإحرام، لأنه إحرام لا يفسد جميعه، فلم يفسد بعضه كما لو وطء بعد التحلل الثاني.

ولنا: إنه وطء صادف إحراماً، فأفسده كالإحرام التام، وإذا فسد إحرامه فعليه أن يحرم ليأتي بالطواف في إحرام صحيح، لأن الطواف ركن، فيجب أن يأتي به في إحرام صحيح كالوقوف، ويلزمه الإحرام من الحل، لأن الإحرام ينبغي أن يجمع فيه بين الحل والحرم. فلو أبحنا لهذا الإحرام من الحرم لم يجمع بينهما، لأن أفعاله كلها تقع في الحرم. فأشبه المعتمر، وإذا أحرم من الحل طاف للزيارة وسعى إن كان لم يسع في حجه، وإن كان سعى طاف للزيارة وتحلل، هذا ظاهر كلام الخرقي، لأن الذي بقي عليه بقية أفعال الحج وإنما وجب عليه الإحرام ليأتي بها في إحرام صحيح، والمنصوص عن أحمد ومن وافقه من الأئمة: أنه يعتمر، فيحتمل أنهم أرادوا هذا أيضاً وسموه عمرة لأن هذا هو أفعال العمرة، ويحتمل أنهم أرادوا عمرة حقيقية: فيلزمه سعي وتقصير. والأول أصح لما ذكرنا. وقول الخرقي: «يحرم من التنعيم» لم يذكره لتعيين الإحرام منه بل لأنه حل. فمن أحل وأحرم جاز كالمعتمر.

فصل: ولا فرق بين من حلق ومن لم يحلق في أنه لا يفسد حجه بالوطء بعد الرمي وعليه دم وإحرام من الحل هذا ظاهر كلام أحمد والخرقي ومن سميناه من الأئمة لترتيبهم هذا الحكم على الوطء بعد مجرد الرمي من غير اعتبار أمر زائد.

فصل: فإن طاف للزيارة ولم يرم ثم وطىء لم يفسد حجه بحال. لأن الحج قد تم أركانه كلها ولا يلزمه إحرام من الحل. فإن الرمي ليس بركن، وهل يلزمه دم؟ يحتمل أنه لا يلزمه شيء لما ذكرنا. ويحتمل أنه يلزمه، لأنه وطىء قبل وجود ما يتم به التحلل، فأشبه من وطىء بعد الرمي وقبل الطواف.

فصل: والقارن كالمفرد، فإنه إذا وطىء بعد الرمي لم يفسد حجه ولا عمرته لأن الحكم للحج، ألا ترى أنه لا يحل من عمرته قبل الطواف، ويفعل ذلك إذا كان قارناً، ولأن الترتيب للحج دونها، والحج لا يفسد قبل الطواف، كذلك العمرة، وقال أحمد: من وطىء بعد الطواف يوم النحر قبل أن يركع ما عليه شيء قال أبو طالب: سألت أحمد عن الرجل يقبل بعد رمي جمرة العقبة قبل أن يزور البيت؟ قال: ليس عليه شيء، قد قضى المناسك.

فعلى هذا: ليس عليه فيما دون الوطء في الفرج شيء.

مسألة: قال: (ومباح لأهل السقاية والرعاة، أن يرموا بالليل).

تروى هذه اللفظة «الرعاة» بضم الراء وإثبات الهاء. مثل الدعاة والقضاة. «والرعاء» بكسر الراء والمد من غير هاء، وهما لغتان صحيحتان. قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَاءُ﴾ [القصص: ٢٣]، وفي بعض الحديث «أرخص للرعاة أن يرموا يوماً، ويدعوا يوماً» وإنما أبيح لهؤلاء الرمي بالليل لأنهم يشتغلون بالنهار برعي المواشي وحفظها، وأهل السقاية: هم الذين يسقون من بئر زمزم للحاج فيشتغلون بسقايتهم نهاراً. فأبيح لهم الرمي في وقت فراغهم تخفيفاً عليهم. فيجوز لهم رمي كل يوم في الليلة المستقبلة، فيرمون جمرة العقبة في ليلة اليوم الأول من أيام التشريق، ورمي اليوم الأول في ليلة الثاني، ورمي الثاني في ليلة الثالث، والثالث إذا أخروه إلى الغروب سقط عنهم، كسقوطه عن غيرهم. قال عطاء: لا يرمي بالليل إلا رعاء الإبل. فأما التجار فلا وكان مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي يقولون: من نسي الرمي إلى الليل رمى ولا شيء عليه من الرعاة ومن غيرهم.

مسألة: قال: (ومباح للرعاة: أن يؤخروا الرمي فيقضوه في الوقت الثاني).

ووجملة ذلك: أنه يجوز للرعاة ترك المبيت بمنى ليالي منى ويؤخرون رمي اليوم الأول ويرمون يوم النفر الأول عن الرميين جميعاً. لما عليهم من المشقة في المبيت والإقامة للرمي، وقد روى مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه عن أبي البداح بن عاصم عن أبيه قال: «رخص

رسول الله ﷺ لرعاء الإبل في البيتوتة أن يرموا يوم النحر. ثم يجمعون رمي يومين بعد يوم النحر. يرمونه في أحدهما» قال مالك، ظننت أنه في أول يوم منهما ثم يرمون يوم النفر. رواه ابن ماجة والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح رواه ابن عيينة قال: «رخص للرعاء أن يرموا يوماً، ويدعوا يوماً» وكذلك الحكم في أهل سقاية الحاج، وقد روى ابن عمر: «أن العباس استأذن النبي ﷺ ليبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته» متفق عليه إلا أن الفرق بين الرعاء، وأهل السقاية: أن الرعاء إذا قاموا حتى غربت الشمس فقد انقضى وقت الرعي، وأهل السقاية يشتغلون ليلاً ونهاراً: فافترقا، وصار الرعاء كالمريض الذي يباح له ترك الجمعة لمرضه. فإذا حضرها تعينت عليه. والرعاء أبيح لهم ترك المبيت لأجل الرعي. فإذا فات وقته وجب المبيت.

فصل: وأهل الأعذار من غير الرعاء كالمرضى ومن له مال يخاف ضياعه ونحوهم كالرعاء في ترك البيتوتة، لأن النبي ﷺ رخص لهؤلاء تنبيهاً على غيرهم أو تقول نص عليه لمعنى وجد في غيرهم. فوجب إلحاقه بهم.

فصل: إذا كان الرجل مريضاً أو محبوساً أو له عذر جاز أن يستنيب من يرمي عنه. قال الأثرم قلت لأبي عبد الله: إذا رمي عنه الجمار يشهد هو ذاك أو يكون في رحله؟ قال: يعجبني أن يشهد ذاك إن قدر حين يرمى عنه قلت: فإن ضعف على ذلك، أيكون في رحله ويرمى عنه؟ قال: نعم، قال القاضي: المستحب أن يضع الحصى في يد النائب ليكون له عمل في الرمي، وإن أغمي على المستنيب لم تنقطع النيابة، وللنائب الرمي عنه كما لو استنابه في الحج ثم أغمي عليه، وبما ذكرنا في هذه المسألة قال الشافعي، ونحوه قال مالك: إلا أنه قال: يتحرى المريض حين رميهم فيكبر سبع تكبيرات.

فصل: ومن ترك الرمي من غير عذر فعليه دم. قال أحمد: أعجب إليّ إذا ترك الأيام كلها كان عليه دم، وفي ترك جمرة واحدة دم أيضاً. نص عليه أحمد، وبهذا قال عطاء والشافعي وأصحاب الرأي، وحكي عن مالك: أن عليه في جمرة أو الجمرات كلها بدنة. قال الحسن: من نسي جمرة واحدة يتصدق على مسكين.

ولنا: قول ابن عباس: «من ترك شيئاً من مناسكه فعليه دم» ولأنه ترك من مناسكه ما لا يفسد الحج بتركه. فكان الواجب عليه شاة كالمبيت، وإن ترك أقل من جمرة. فالظاهر عن أحمد أنه لا شيء عليه في حصاة ولا في حصاتين، وعنه: أنه يجب الرمي بسبع. فإن ترك شيئاً من ذلك تصدق بشيء أيّ شيء كان، وعنه: أن في كل حصاة دماً؛ وهو مذهب مالك والليث لأن ابن عباس قال: «من ترك شيئاً من مناسكه فعليه دم» وعنه: في الثلاثة دم، وهو مذهب الشافعي، وفيما دون ذلك: في كل حصاة مد، وعنه: درهم وعنه: نصف درهم، وقال

أبو حنيفة: إن ترك جمرة العقبة أو الجمار كلها فعليه دم، وإن ترك غير ذلك فعليه في كل حصاة نصف صاع إلى أن يبلغ دماً وقد ذكرنا ذلك.

وآخر وقت الرمي، آخر أيام التشريق، فمتى خرجت قبل رميه فات وقته واستقر عليه الفداء الواجب في ترك الرمي، هذا قول أكثر أهل العلم، وحكي عن عطاء فيمن رمى جمرة العقبة ثم خرج إلى إبله في ليلة أربع عشرة ثم رمى قبل طلوع الفجر فإن لم يرم أهرق دماً، والأول أولى، لأن محل الرمي النهار، فيخرج وقت الرمي بخروج النهار، والله أعلم.

باب الفدية وجزاء الصيد

مسألة: قال: (ومن حلق أربع شعرات فصاعداً عامداً أو مخطئاً، فعليه صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ثلاثة آصع من تمر بين ستة مساكين. أو ذبح شاة، أيّ ذلك فعل أجزأه).

الكلام في هذه المسألة في ستة فصول:

الأول: أن على المحرم فدية إذا حلق رأسه، ولا خلاف في ذلك، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على وجوب الفدية على من حلق وهو محرم بغير علة والأصل في ذلك: قوله تعالى: **﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾** [البقرة: ١٩٦]، وقال النبي ﷺ لكعب بن عجرة: «لعلك أذاك هوامك؟ قال: نعم يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: احلق رأسك وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو أنسك شاة» متفق عليه، وفي لفظ «أو أطعم ستة مساكين، لكل مسكين. نصف صاع تمر» ولا فرق في ذلك بين إزالة الشعر بالحلق أو النورة أو قصبة أو غير ذلك، لا نعلم فيه خلافاً.

الفصل الثاني: أنه لا فرق بين العامد والمخطىء ومن له عذر ومن لا عذر له في ظاهر المذهب، وهو قول الشافعي، ونحوه عن الثوري، وفيه وجه آخر: لا فدية على الناسي، وهو قول إسحاق وابن المنذر. لقوله عليه السلام: «عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان».

ولنا: إنه إتلاف، فاستوى عمده وخطأه كقتل الصيد، ولأن الله تعالى أوجب الفدية على من حلق رأسه لأذى به وهو معذور، فكان ذلك تنبيهاً على وجوبها على غير المعذور، ودليلاً على وجوبها على المعذور بنوع آخر، مثل المحتجم الذي يحلق موضع محاجمه أو شعراً عن شجته،

وفي معنى الناسي النائم: الـذي يقلع شعره أو يصـوب شعره إلى تنـور فيحرق لهب النـار شعره ونحو ذلك.

الفصل الثالث: أن الفدية هي إحدى الثلاثة المذكـورة في الآية والخـبر، أيها شـاء فعل. لأنه أمر بها بلفظ التخيير، ولا فرق في ذلك بين المعذور وغيره والعامد والمخطىء، وهـو مذهب مالـك والشافعي، وعن أحمد، أنه إذا حلق لغير عذر فعليه الدم. من غير تخيير، وهو مـذهب أبي حنيفة. لأن الله تعالى خير بشرط العذر. فإذا عدم الشرط وجب زوال التخيير.

ولنا: إن الحكم ثبت في غير المعذور بطريق التنبيه تبعاً لـه والتبع لا يخـالف أصله، ولأن كل كفارة ثبت التخيير فيها إذا كان سببها مبـاحاً ثبت كـذلك إذا كـان محظوراً كجـزاء الصيد، ولا فرق بين قتله للضرورة إلى أكله أو لغير ذلك، وإنما الشرط لجواز الحلق لا التخيير.

الفصل الرابع: القدر الذي يجب به الدم: أربع شعرات فصاعداً، وفيه روايـة أخرى: يجب في الثلاث ما في حلق الـرأس. قال القـاضي: هو المـذهب وهو قـول الحسن وعطاء وابن عيينة والشافعي وأبي ثور. لأنه شعر آدمي يقع عليـه اسم الجمع المـطلق[1] فجاز أن يتعلق بـه الدم كالربع، وقـال أبو حنيفة: لا يجب الدم بدون ربع الـرأس، لأن الربـع يقوم مقـام الكل ولهذا إذا رأى رجلاً يقول: رأيت فلانـاً، وإنما رأى إحـدى جهاتـه، وقال مـالك: إذا حلق من رأسه ما أمـاط به الأذى وجب الـدم، ووجه كـلام الخرقي: أن الأربـع كثير. فـوجب به الـدم كـالربـع فصاعـداً. أما الثـلاثة فهي آخـر القلة وآخر الشيء منـه فأشبـه الشعرة والشعـرتين، والاستدلال بأن الربع يقع عليه اسم الكل غير صحيح. فإن ذلك لا يتقيد بـالربـع، وإنما هـو مجاز يتناول الكثير والقليل.

الفصل الخامس: أن شعر الرأس وغيره سواء في وجـوب الفديـة. لأن شعر غـير الرأس يحصل بحلقه الترفه والتنظف. فأشبه الرأس. فإن حلق من شعر رأسه وبدنه ففي الجميع فدية واحدة وإن كثر، وإن حلق من رأسه شعرتين ومن بدنـه شعرتـين فعليه دم واحـد، هذا ظـاهر كلام الخرقي واختيار أبي الخطاب، ومذهب أكثر الفقهاء، وذكر أبـو الخطاب أن فيهـا روايتين: **إحداهما:** كما ذكرنا **والثانية:** إذا قلع من شعر رأسه وبدنه ما يجب الدم بكل واحد منهما منفرداً ففيهما دمان، وهو الذي ذكره القاضي وابن عقيل. لأن الرأس يخالف البدن بحصول التحلل به دون البدن.

---

(١) فيـه أن الله تعالى قـال: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم﴾ ولم يقـل شعـراً، ومن أزال من رأسـه ٣ شعـرات أو ٤ لا يقال: إنه حلق رأسه لا لغة ولا عرفاً. فالراجح قول مالك؛ لبنائه على علة النهي.

ولنا: إن الشعر كله جنس واحد في البدن. فلم تتعدد الفدية فيه باختلاف مواضعه كسائر البدن وكاللباس، ودعوى الاختلاف تبطل باللباس. فإنه يجب كشف الرأس دون غيره، والجزاء في اللبس فيهما واحد.

الفصل السادس: أن الفدية الواجبة بحلق الشعر: هي المذكورة في حديث كعب بن عجرة بقول النبي ﷺ: «احلق رأسك وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع، أو انسك شاة» وفي لفظ «أو أطعم فرقاً بين ستة مساكين» متفق عليه، وفي لفظ «أو أطعم ستة مساكين بين كل مسكينين صاع» وفي لفظ «فصم ثلاثة أيام، وإن شئت فتصدق بثلاثة آصع من تمر بين ستة مساكين» رواه كله أبو داود، وبهذا قال مجاهد والنخعي وأبو مجلز والشافعي ومالك وأصحاب الرأي، وقال الحسن وعكرمة ونافع: الصيام عشرة أيام، والصدقة على عشرة مساكين، ويروى ذلك عن الثوري وأصحاب الرأي. قالوا: يجزىء من البر نصف صاع لكل مسكين، ومن التمر والشعير: صاع صاع، واتباع السنة أولى.

فصل: ويجزىء البر والشعير والزبيب في الفدية. لأن كل موضع أجزأ فيه التمر أجزأ فيه ذلك كالفطرة وكفارة اليمين، وقد روى أبو داود في حديث كعب بن عجرة قال: «فدعاني رسول الله ﷺ فقال لي: احلق رأسك وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين فرقاً من زبيب، أو أنسك شاة» رواه أبو داود، ولا يجزىء من هذه الأصناف أقل من ثلاثة آصع إلا البر ففيه روايتان:

إحداهما: مدٌّ من بر لكل مسكين، مكان نصف صاع من غيره كما في كفارة اليمين.

والثانية: لا يجزىء إلا نصف صاع. لأن الحكم ثبت فيه طريق التنبيه أو القياس، والفرع يماثل أصله ولا يخالفه، وبهذا قال مالك والشافعي.

فصل: وإذا حلق ثم حلق فالواجب فدية واحدة ما لم يكفر عن الأول قبل فعل الثاني. فإن كفر عن الأول ثم حلق ثانياً فعليه للثاني كفارة أيضاً وكذلك الحكم فيما إذا لبس ثم لبس أو تطيب ثم تطيب أو كرر من محظورات الإحرام اللاتي لا يزيد الواجب فيها بزيادتها ولا يتقدر بقدرها فأما ما يتقدر الواجب بقدره، وهو إتلاف الصيد، ففي كل واحد منها جزاؤه وسواء فعله مجتمعاً أو متفرقاً ولا تداخل فيه ففعل المحظورات متفرقاً كفعلها مجتمعة في الفدية ما لم يكفر عن الأول قبل فعل الثاني، وعن أحمد: أنه إن كرره لأسباب مثل أن لبس للبرد ثم لبس للحر ثم لبس للمرض فكفارات، وإن كان لسبب واحد فكفارة واحدة، وقد روى عنه الأثرم فيمن لبس قميصاً وجبة وعمامة وغير ذلك لعلة واحدة قلت له: فإن اعتل فلبس جبة، ثم برأ ثم اعتل فلبس جبة؟ فقال: هذا الآن عليه كفارتان، وعن الشافعي كقولنا وعنه لا يتداخل، وقال مالك: تتداخل كفارة الوطء دون غيره، وقال أبو حنيفة: إن كرره في مجلس واحد

فكفارة واحدة، وإن كان في مجالس فكفارات. لأن حكم المجلس الواحد حكم الفعل الواحد بخلاف غيره.

ولنا: إن ما يتداخل إذا كان بعضه عقيب بعض يجب أن يتداخل، وإن تفرق كالحدود وكفارة الأيمان، ولأن الله تعالى أوجب في حلق الرأس فدية واحدة، ولم يفرق بين ما وقع في دفعة أو دفعات، والقول بأنه لا يتداخل غير صحيح. فإنه إذا حلق رأسه لا يمكن إلا شيئاً بعد شيء.

فصل: فأما جزاء الصيد فلا يتداخل، ويجب في كل صيد جزاؤه، سواء وقع متفرقاً أو في حال واحدة، وعن أحمد: أنه يتداخل، قياساً على سائر المحظورات، ولا يصح. لأن الله تعالى قال: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، ومثل الصيدين لا يكون أحدهما، ولأنه لو قتل صيدين دفعة واحدة وجب جزاؤهما. فإذا تفرقا أولى أن يجب. لأن حالة التفريق لا تنقص عن حالة الاجتماع كسائر المحظورات.

فصل: إذا حلق المحرم رأس حلال أو قلم أظفاره فلا فدية عليه، وبذلك قال عطاء ومجاهد وعمرو بن دينار والشافعي وإسحاق وأبو ثور، وقال سعيد بن جبير في محرم قص شارب حلال: يتصدق بدرهم، وقال أبو حنيفة: يلزمه صدقة. لأنه أتلف شعر آدمي. فأشبه شعر المحرم.

ولنا: إنه شعر مباح الإتلاف. فلم يجب بإتلافه شيء كشعر بهيمة الأنعام.

فصل: وإن حلق محرم رأس محرم بإذنه فالفدية على من حلق رأسه، وكذلك إن حلقه حلال بإذنه، لأن الله تعالى قال: ﴿ولَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وقد علم أن غيره هو الذي يحلقه فأضاف الفعل إليه وجعل الفدية عليه، وإن حلقه مكرهاً أو نائماً فلا فدية على المحلوق رأسه. وبهذا قال إسحاق وأبو ثور وابن القاسم صاحب مالك وابن المنذر. وقال أبو حنيفة: على المحلوق رأسه الفدية. وعن الشافعي كالمذهبين.

ولنا: إنه يحلق رأسه ولم يحلق بإذنه، فأشبه ما لو انقطع الشعر بنفسه.

إذا ثبت هذا: فإن الفدية على الحالق حراماً كان أو حلالاً، وقال أصحاب الرأي: على الحلال صدقة. وقال عطاء: عليهما الفدية.

ولنا: إنه أزال ما منع من إزالته لأجل الإحرام. فكانت عليه فديته كالمحرم يحلق رأس نفسه.

فصل: إذا قلع جلدة عليها شعر فلا فدية عليه. لأنه زال تابعاً لغيره والتابع لا يضمن؛ كما لو قلع أشفار عيني إنسان فإنه لا يضمن أهدابها.

فصل: وإذا خلل شعره فسقطت شعرة، فإن كانت ميتة فلا فدية فيها، وإن كانت من شعره النابت ففيها الفدية وإن شك فيها فلا فدية فيها. لأن الأصل نفي الضمان إلى أن يحصل يقين.

مسألة: قال: (وفي كل شعرة من الثلاث: مدٌّ من طعام).

يعني إذا حلق دون الأربع فعليه في كل شعرة مدٌّ من طعام، وهذا قول الحسن وابن عيينة والشافعي فيما دون الثلاث، وعن أحمد: في الشعر درهم، وفي الشعرتين درهمان، وعنه في كل شعرة قبضة من طعام، وروي ذلك عن عطاء ونحوه عن مالك وأصحاب الرأي. قال مالك: عليه فيما قل من الشعر إطعام طعام، وقال أصحاب الرأي: يتصدق بشيء. لأنه لا تقدير فيه. فيجب فيه أقل ما يقع عليه اسم الصدقة وعن مالك فيمن أزال شعراً: لا ضمان عليه. لأن النص إنما أوجب الفدية في حلق الرأس كله، فألحقنا به ما يقع عليه اسم الرأس.

ولنا: إن ما ضمنت جملته ضمنت أبعاضه كالصيد. والأولى، أن يجب الإطعام. لأن الشارع إنما عدل عن الحيوان إلى الطعام في جزاء الصيد، وهاهنا أوجب الإطعام مع الحيوان على وجه التخيير. فيجب أن يرجع إليه فيما لا يجب فيه الدم، ويجب مد. لأنه أقل ما وجب بالشرع فدية. فكان واجباً في أقل الشعر، والطعام الذي يجزىء فيه إخراجه وهو ما يجزىء في حلق الرأس ابتداء من البر والشعير والتمر والزبيب كالذي يجب في الأربع.

فصل: ومن أبيح له حلق رأسه لأذى به فهو مخير في الفدية قبل الحلق وبعده. نص عليه أحمد. لما روي «أن الحسين بن علي اشتكى رأسه. فأتى علي فقيل له: هذا الحسين يشير إلى رأسه، فدعا بجزور فنحرها ثم حلقه وهو بالسعياء، رواه أبو إسحاق الجوزجاني، ولأنها كفارة فجاز تقديمها على وجوبها ككفارة الظهار واليمين.

مسألة: قال: (وكذلك الأظفار).

قال ابن المنذر: وأجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من أخذ أظفاره وعليه الفدية بأخذها في قول أكثرهم. وهو قول حماد ومالك والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي، وروي ذلك عن عطاء، وعنه: لا فدية عليه، لأن الشرع لم يرد فيه بفدية.

ولنا: إنه أزال ما منع إزالته لأجل الترفه فوجبت عليه الفدية كحلق الشعر، وعدم النص فيه لا يمنع قياسه عليه، كشعر البدن مع شعر الرأس، والحكم في فدية الأظفار كالحكم في فدية الشعر. سواء في أربعة منها دم، وعنه في ثلاثة دم، وفي الظفر الواحد: مد من طعام، وفي الظفرين مدان على ما ذكرنا من التفصيل والاختلاف فيه وقول الشافعي وأبي ثور كذلك،

وقال أبو حنيفة: لا يجب الدم إلا بتقليم أظفار يد كاملة حتى لو قلّم من كل يد أربعة لا يجب عليه الدم. لأنه لم يستكمل منفعة اليد، أشبه الظفر والظفرين.

ولنا: إنه قلم ما يقع عليه اسم الجمع، أشبه ما لو قلم خمساً من يد واحدة، وما قالوه يبطل بما إذا حلق ربع رأسه، فإنه لم يستوف منفعة العضو ويجب به الدم، وقولهم يؤدي إلى أن يجب به الدم في القليل دون الكثير.

إذا ثبت هذا: فإنه يتخير من قلم ما يجب به الدم بين الثلاثة أشياء كما قلنا في الشعر، لأن الإيجاب في الأظفار بالإلحاق بالشعر. فيكون حكم الفرع حكم أصله ولا يجب فيما دون الأربعة أو الثلاثة بقسطه من الدم، لأن العبادة إذا وجب فيها الحيوان لم يجب فيها جزء منه كالزكاة.

فصل: وفي قص بعض الظفر ما في جميعه، وكذلك في قطع بعض الشعرة مثل ما في قطع جميعها، لأن الفدية تجب في الشعرة والظفر سواء طال أو قصر وليس بمقدر بمساحة فيتقدر الضمان عليه بل هو كالموضحة يجب في الصغيرة منها مثلما يجب في الكبيرة، وخرج ابن عقيل وجهاً: أنه يجب بحساب المتلف كالأصبع يجب في أنملتها ثلث ديتها، والله أعلم.

مسألة: قال: (وإن تطيب المحرم عامداً غسل الطيب وعليه دم، وكذلك إن لبس المخيط أو الخف عامداً وهو يجد النعل خلع، وعليه دم).

لا خلاف في وجوب الفدية على المحرم إذا تطيب أو لبس عامداً. لأنه ترفه بمحظور في إحرامه. فلزمته الفدية. كما لو ترفه بحلق شعره أو قلم ظفره، والواجب عليه: أن يفديه بدم، ويستوي في ذلك قليل الطيب وكثيره، وقليل اللبس وكثيره، وبذلك قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يجب الدم إلا بتطييب عضو كامل وفي اللباس بلباس يوم وليلة، ولا شيء فيما دون ذلك لأنه لم يلبس لبساً معتاداً. فأشبه ما لو اتزر بالقميص.

ولنا: إنه متى حصل به الاستمتاع المحظورات. فاعتبر مجرد الفعل كالوطء محظوراً. فتتقدر فديته بالزمن كسائر المحظورات، وما ذكروه غير صحيح. فإن الناس يختلفون في اللبس في العادة، ولأن ما ذكروه تقدير والتقديرات بابها التوقيف، وتقديرهم بعضو ويوم وليلة تحكم محض. وأما إذا اتزر بقميص فليس ذلك بلبس مخيط. ولهذا لا يحرم عليه والمختلف فيه محرم.

فصل: ويلزمه غسل الطيب وخلع اللباس، لأنه فعل محظوراً فيلزمه إزالته وقطع استدامته كسائر المحظورات: والمستحب أن يستعين في غسل الطيب بحلال، لئلا يباشر المحرم الطيب بنفسه، ويجوز أن يليه بنفسه، ولا شيء عليه. لأن النبي ﷺ قال للذي رأى عليه طيباً

أو خلوقاً[1] «اغسل عنك الطيب» ولأنه تارك له. فإن لم يجد ما يغسله به مسحه بخرقة أو حكه بتراب أو ورق أو حشيش. لأن الذي عليه إزالته بحسب القدرة، وهذا نهاية قدرته.

فصل: إذا احتاج إلى الوضوء وغسل الطيب ومعه ماء لا يكفي إلا أحدهما قدم غسل الطيب، ويتيمم للحدث. لأنه لا رخصة في إبقاء الطيب وفي ترك الوضوء إلى التيمم رخصة. فإن قدر على قطع رائحة الطيب بغير الماء فعل وتوضأ لأن المقصود من إزالة الطيب قطع رائحته فلا يتعين الماء والوضوء بخلافه.

فصل: إذا لبس قميصاً وعمامة وسراويل وخفين لم يكن عليه إلا فدية واحدة. لأنه محظور من جنس واحد، فلم يجب فيه أكثر من فدية واحدة كالطيب في بدنه ورأسه ورجليه.

فصل: وإن فعل محظوراً من أجناس فحلق ولبس وتطيب ووطىء فعليه لكل واحد فدية، سواء فعل ذلك مجتمعاً أو متفرقاً، وهذا مذهب الشافعي وعن أحمد: أن في الطيب واللبس والحلق فدية واحدة، وإن فعل ذلك واحداً بعد واحد فعليه لكل واحد دم، وهو قول إسحاق، وقال عطاء وعمرو بن دينار: إذا حلق ثم احتاج إلى الطيب أو إلى قلنسوة أو إليهما ففعل ذلك فليس عليه إلا فدية، وقال الحسن: إن لبس القميص وتعمم وتطيب فعل ذلك جميعاً فليس عليه إلا كفارة واحدة، ونحو ذلك عن مالك.

ولنا: إنها محظورات مختلفة الأجناس. فلم تتداخل أجزاؤها كالحدود المختلفة والأيمان المختلفة، وعكسه ما إذا كان من جنس واحد.

مسألة: قال: (وإن لبس أو تطيب ناسياً فلا فدية عليه، ويخلع اللباس ويغسل الطيب، وينزع إلى التلبية).

المشهور في المذهب: أن المتطيب أو اللابس ناسياً أو جاهلاً لا فدية عليه، وهو مذهب عطاء والثوري وإسحاق وابن المنذر، وقال أحمد قال سفيان: ثلاثة في الجهل والنسيان سواء: إذا أتى أهله، وإذا أصاب صيداً، وإذا حلق رأسه. قال أحمد: وإذا جامع أهله بطل حجه. لأنه شيء لا يقدر على رده، والصيد إذا قتله فقد ذهب لا يقدر على رده، والشعر إذا حلقه فقد ذهب. فهذه الثلاثة العمد والخطأ والنسيان فيها سواء، وكل شيء من النسيان بعد الثلاثة فهو يقدر على رده مثل إذا غطى المحرم رأسه ثم ذكر ألقاه عن رأسه. وليس عليه شيء. أو لبس خفاً نزعه وليس عليه شيء، وعنه رواية أخرى: أن عليه الفدية في كل حال، وهو مذهب

---

(١) الخلوق: بفتح الخاء نوع من الطيب.

مالك والليث والثوري وأبي حنيفة لأنه هتك حرمة الإحرام. فاستوى عمده وسهوه كحلق الشعر وتقليم الأظفار.

ولنا: عموم قوله عليه السلام: «عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وروى يعلى بن أمية: «أن رجلاً أتى النبي ﷺ وهو بالجعرانة وعليه جبة. وعليه أثر خلوق. أو قال: أثر صفرة. فقال: يا رسول الله. كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي؟ قال: «اخلع عنك هذه الجبة واغسل عنك أثر هذا الخلوق ـ أو قال ـ أثر الصفرة واصنع في عمرتك ما تصنع في حجك» متفق عليه. وفي لفظ قال: «يا رسول الله. أحرمت بالعمرة وعلي هذه الجبة» فلم يأمره بالفدية مع مسألته عما يصنع. وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز إجماعاً. دل على أنه عذره لجهله. والجاهل والناسي واحد. ولأن الحج عبادة يجب بإفسادها الكفارة، فكان من محظوراته أنه ما يفرق بين عمده وسهوه كالصوم فأما الحلق وقتل الصيد فهو إتلاف لا يمكن رد تلافيه بإزالته.

إذا ثبت هذا: فإن الناسي متى ذكر فعليه غسل الطيب وخلع اللباس في الحال فإن أخر ذلك عن زمن الإمكان فعليه الفدية.

فإن قيل: فلم لا يجوز له استدامة الطيب هاهنا كالذي يتطيب قبل إحرامه؟

قلنا: لأن ذلك فعل مندوب إليه. فكان له استدامته، وهاهنا هو محرم، وإنما سقط حكمه بالنسيان أو الجهل. فإذا زال ظهر حكمه، وإن تعذر عليه إزالته لإكراه أو علة ولم يجد من يزيله وما أشبه ذلك فلا فدية عليه، وجرى مجرى المكره على الطيب ابتداء.

وحكم الجاهل إذا علم حكم الناسي إذا ذكر، وحكم المكره حكم الناسي. فإن ما عفي عنه بالنسيان عفي عنه بالإكراه لأنهما قرينان في الحديث الدال على العفو عنهما.

وقول الخرقي: «ينزع إلى التلبية» أي يلبي حين ذكر استذكاراً للحج أنه نسيه، واستشعاراً بإقامته عليه ورجوعه إليه، وهذا قول يروى عن إبراهيم النخعي.

مسألة: قال: (ولو وقف بعرفة نهاراً أو دفع قبل الإمام فعليه دم).

وجملة ذلك: أن من وقف بعرفة يوم عرفة نهاراً وجب عليه الوقوف إلى غروب الشمس، ليجمع بين الليل والنهار في الوقوف. فإن دفع قبل الغروب ولم يعد حتى غربت الشمس فعليه دم. وقال الشافعي: لا يجب ذلك. ولا دم عليه إن دفع قبل الغروب، احتجاجاً بحديث عروة بن مضرس، ولأنه أدرك من الوقوف ما أجزأه. أشبه ما لو أدرك الليل منفرداً.

ولنا: إن النبي ﷺ وقف حتى غربت الشمس بغير خلاف وقد قال: «خذوا عني مناسككم» فإذا تركه لزمه دم. لقول ابن عباس، ولأنه ركن لم يأت به على الوجه المشروع. فلزمه دم كما لو أحرم دون الميقات، وحديثهم دل على الإجزاء، والكلام في وجوب الدم. فأما إذا وقف في الليل خاصة فإنه يجزئه ولا يلزمه دم. لأن من أدرك الليل وحده لا يمكنه الوقوف نهاراً فلا يتعين عليه، ولا يجب عليه بتركه دم. بخلاف من أدرك نهاراً.

وأما قوله: أو دفع قبل الإمام. فظاهر أنه أوجب بذلك دماً وإن دفع قبل الغروب، وقد روى الأثرم عن أحمد قال: سمعته يسأل عن رجل دفع قبل الإمام من عرفة بعدما غابت الشمس؟ فقال: ما وجدت أحداً سهل فيه. كلهم يشدد فيه. قال: وما يعجبني أن يدفع إلا مع الإمام، وعن عطاء: عليه شاة إذا دفع قبل الإمام. قيل: فيدفع من مزدلفة قبل الإمام؟ فقال: المزدلفة عندي غير عرفة، وذكر حديث ابن عمر: «أنه دفع قبل ابن الزبير» وغير الخرقي من أصحابنا لم يوجب بذلك شيئاً، ولا عدّ الدفع مع الإمام من الواجبات، وهو الصحيح. فإن اتباع الإمام وأفعال النسك معه ليس بواجب في سائر مناسك الحج. فكذا هاهنا، وإنما وقع دفع الصحابة مع النبي ﷺ بحكم العادة فلا يدل على الوجوب كالدفع معه من مزدلفة والإفاضة من منى، وغير ذلك، وليس ذلك فعلاً للنبي ﷺ. فيدخل في عموم قوله ﷺ: «خذوا عني مناسككم».

مسألة: قال: (ومن دفع من مزدلفة قبل نصف الليل من غير الرعاة وأهل سقاية الحاج فعليه دم).

وجملة ذلك: أن المبيت بمزدلفة واجب يجب بتركه دم، سواء تركه عمداً أو خطأ عالماً أو جاهلاً. لأنه ترك نسكاً، وللنسيان أثره في ترك الموجود كالمعدوم. لا في جعل المعدوم كالموجود، إلا أنه رخص لأهل السقاية ورعاة الإبل في ترك البيتوتة. لأن النبي ﷺ رخص للرعاة في ترك البيتوتة في حديث عدي، وأرخص للعباس في المبيت لأجل سقايته، ولأن عليهم مشقة في المبيت لحاجتهم إلى حفظ مواشيهم وسقي الحاج. فكان لهم ترك المبيت فيها كليالي منى ولأنها ليلة يرمى في غدها. فكان لهم ترك المبيت فيها كليالي منى، وروي عن أحمد: أن المبيت بمزدلفة غير واجب، ولا شيء على تاركه، والأول المذهب.

مسألة: قال: (ومن قتل وهو محرم من صيد البر، عامداً أو مخطئاً فداه بنظيره من النعم، إن كان المقتول دابة).

في هذه المسألة فصول ستة:

الأول: في وجوب الجزاء على المحرم بقتل الصيد في الجملة، وأجمع أهل العلم على وجوبه، ونص الله تعالى عليه بقوله: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، ولا نعلم أحداً خالف في الجزاء في قتل الصيد متعمداً إلا الحسن ومجاهداً. قالا: إذا قتله متعمداً ذاكراً لإحرامه لا جــزاء عليه، وإن كان مخطئاً أو ناسياً لإحرامه فعليه الجزاء وهذا خلاف النص. فإن الله تعالى قال: ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّد﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، والذاكر لإحرامه متعمد. وقال في سياق الآية ﴿ليذوق وبال أمره﴾ والمخطىء والناسي: لا عقوبة عليهما.

وقتل الصيد نوعان: مباح ومحرم. فالمحرم قتله ابتداء من غير سبب يبيح قتله ففيه الجزاء، والمباح ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يضطر إلى أكله. فيباح له ذلك بغير خلاف نعلمه. فإن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وترك الأكل مع القدرة عند الضرورة إلقاء بيده إلى التهلكة، ومتى قتله ضمنه سواء وجد غيره أو لم يجد، وقال الأوزاعي: لا يضمنه. لأنه مباح أشبه صيد البحر.

ولنا: عموم الآية: ولأنه قتل من غير معنى يحدث من الصيد يقتضي قتله فضمنه كغيره، ولأنه أتلفه لدفع الأذى عنه لا لمعنى فيه. أشبه حلق الشعر لأذى برأسه.

النوع الثاني: إذا صال عليه صيد فلم يقدر على دفعه إلا بقتله فله قتله. ولا ضمان عليه، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو بكر: عليه الجزاء، وهو قول أبي حنيفة. لأنه قتله لحاجة نفسه. أشبه قتله لحاجته إلى أكله.

ولنا: إنه حيوان قتله لدفع شره. فلم يضمنه كالآدمي الصائل، ولأنه التحق بالمؤذيات طبعاً فصار كالكلب العقور، ولا فرق بين أن يخشى منه التلف أو يخشى منه مضرة كجرحه أو إتلاف ماله أو بعض حيواناته.

النوع الثالث: إذا خلص صيداً من سبع أو شبكة صياد أو أخذه ليخلص من رجله خيطاً ونحوه فتلف بذلك. فلا ضمان عليه، وبه قال عطاء وقيل: عليه الضمان، وهو قول قتادة، لعموم الآية، ولأن غاية ما فيه أنه عدم القصد إلى قتله. فأشبه قتل الخطأ.

ولنا: إنه فعل أبيح لحاجة الحيوان. فلم يضمن ما تلف به، كما لو داوى ولي الصبي الصبي فمات بذلك، وهذا ليس بمتعمد، فلا تتناوله الآية.

الفصل الثاني: أنه لا فرق بين الخطأ والعمد في قتل الصيد في وجوب الجزاء على إحدى الروايتين، وبه قال الحسن وعطاء والنخعي ومالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي. قال الزهري: على المتعمد بالكتاب وعلى المخطيء بالسنة، والرواية الثانية: لا كفارة في الخطأ، وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير وطاوس وابن المنذر وداود. لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً﴾ [المائدة:٩٦]، فدليل خطابه: أنه لا جزاء على الخاطيء. لأن الأصل براءة ذمته فلا يشغلها إلا بدليل، ولأنه محظور للإحرام لا يفسده. فيجب التفريق بين خطئه وعمده كاللبس والطيب.

ووجه الأولى: قول جابر: «جعل رسول الله ﷺ في الضبع يصيده المحرم كبشاً» وقال عليه السلام: «في بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه، ولم يفرق». رواهما ابن ماجة، ولأنه ضمان إتلاف استوى عمده وخطؤه كمال الآدمي.

الفصل الثالث: أن الجزاء لا يجب إلا على المحرم، ولا فرق بين إحرام الحج وإحرام العمرة. لعموم النص فيهما، ولا خلاف في ذلك، ولا فرق بين الإحرام بنسك واحد وبين الإحرام بنسكين، وهو القارن. لأن الله تعالى لم يفرق بينهما.

الفصل الرابع: أن الجزاء لا يجب إلا بقتل الصيد. لأنه الذي ورد به النص بقوله تعالى: ﴿لا تقتلوا الصيد﴾ والصيد ما جمع ثلاثة أشياء: وهو أن يكون مباحاً أكله، لا مالك له، ممتنعاً، فيخرج بالوصف الأول: كل ما ليس بمأكول لا جزاء فيه كسباع البهائم والمستخبث من الحشرات والطير وسائر المحرمات قال أحمد: إنما جعلت الكفارة في الصيد المحلل أكله، وقال: كل ما يؤذي إذا أصابه المحرم يؤكل لحمه، وهذا قول أكثر أهل العلم، إلا أنهم أوجبوا الجزاء في المتولد بين المأكول وغيره كالسمع[1] المتولد من الضبع والذئب، تغليباً لتحريم قتله، كما علقوا التحريم في أكله، وقال بعض أصحابنا: في أم حبين[2] جدي، وأم حبين دابة منتفخة البطن. فهذا خلاف القياس. فإن أم حبين لا تؤكل لكونها مستخبثة عند العرب. حكي أن رجلاً من العرب سئل ما تأكلون؟ قال: ما دب ودرج إلا أم حبين. فقال السائل: ليهن أم حبين العافية، وإنما تبعوا فيها قضية عثمان رضي الله عنه. فإنه قضى فيها بحلاق وهو الجدي والصحيح: أنه لا شيء فيها، وفي القمل روايتان. ذكرناهما فيما مضى، والصحيح: أنه لا شيء فيه. لأنه غير مأكول، وهو من المؤذيات، ولا مثل له ولا قيمة، قال ميمون بن مهران: كنت عند عبد الله بن عباس: «فسأله رجل فقال: أخذت قملة فألقيتها ثم طلبتها فلم أجدها. فقال ابن عباس: «تلك ضالة لا تبتغى» وقال القاضي: إنما الروايتان فيما أزاله من

---

(١) السمع: بكسر السين ولد الذئب من الضبع ويطلق على الذكر الجميل.

(٢) أم حبين: دويبة معروفة.

شعره. فأما ما ألقاه من ظاهر بدنه أو ثوبه فلا شيء عليه. رواية واحدة، ومن أوجب فيه الجزاء قال: أي شيء تصدق به فهو خير، واختلفت الرواية في الثعلب. فعنه. فيه الجزاء، وبه قال طاوس وقتادة ومالك والشافعي، وقال: هو صيد يؤكل، وفيه الجزاء، وعن أحمد: لا شيء فيه، وهو قول الزهري وعمرو بن دينار وابن أبي نجيح وابن المنذر، واختلف فيه عن عطاء. لأنه سبع وقد «نهى النبي ﷺ عن كل ذي ناب من السباع» وإذا أوجبنا فيه الجزاء ففيه شاة لأنه روى ذلك عن عطاء، واختلفت الرواية في السنور أهلياً كان أو وحشياً والصحيح: أنه لا جزاء فيه؛ وهو اختيار القاضي لأنه سبع، وليس بمأكول وقال الثوري وإسحاق: في الوحشي حكومة، ولا شيء في الأهلي. لأن الصيد ما كان وحشياً؛ واختلفت الرواية في الهدهد والصرد لاختلاف الروايتين في إباحتها. وكل ما اختلف في إباحته يختلف في جزائه، فأما ما يحرم: فالصحيح: أنه لا جزاء فيه. لأنه مخالف للقياس ولا نص فيه.

الوصف الثاني: أن يكون وحشياً وما ليس بوحشي لا يحرم على المحرم ذبحه ولا أكله؛ كبهيمة الأنعام كلها والخيل والدجاج ونحوها. لا نعلم بين أهل العلم في هذا خلافاً. والاعتبار في ذلك بالأصل لا بالحال. فلو استأنس الوحشي وجب فيه الجزاء. وكذلك وجب الجزاء في الحمام أهليه ووحشيه: اعتباراً بأصله. ولو توحش الأهلي لم يجب فيه شيء. قال أحمد في بقرة صارت وحشية: لا شيء فيها لأن الأصل فيها الإنسي وإن تولد من الوحشي والأهلي ولد ففيه الجزاء. تغليباً للتحريم. كقولنا في المتولد بين المباح والمحرم. واختلفت الرواية في الدجاج السندي هل فيه جزاء؟ على روايتين.

وروى مهنا عن أحمد في البط يذبحه المحرم إذا لم يكن صيداً. والصحيح: أنه يحرم عليه ذبحه. وفيه الجزاء. لأن الأصل فيه الوحشي فهو كالحمام.

الفصل الخامس: أن الجزاء إنما يجب في صيد البر دون صيد البحر بغير خلاف. لقول الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾ [المائدة: ٩٦]، قال ابن عباس: طعامه ما لفظه ولا فرق بين حيوان البحر الملح وبين ما في الأنهار والعيون، فإن اسم البحر يتناول الكل قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَـٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَـٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيّاً﴾ [فاطر: ١٢]، ولأن الله تعالى قابله بصيد البر بقوله: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ﴾ [المائدة: ٩٦]، فدل على أن ما ليس من صيد البر فهو من صيد البحر وحيوان البحر: ما كان يعيش في الماء ويفرخ ويبيض فيه. فإن كان مما لا يعيش إلا في الماء كالسمك ونحوه، فهذا مما لا خلاف فيه. وإن كان مما يعيش في البر، كالسلحفاة والسرطان، فهو كالسمك لا جزاء فيه، وقال عطاء: فيه الجزاء، وفي الضفدع وكل ما يعيش في البر.

ولنا: إنه يفرخ في الماء ويبيض فيه، فكان من حيوانه كالسمك، فأما طير الماء ففيه الجزاء في قول عامة أهل العلم، منهم الأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي وغيرهم، لا نعلم فيه مخالفاً، غير ما حكي عن عطاء أنه قال: حيثما يكون أكثر فهو من صيده.

ولنا: إن هذا إنما يفرخ في البر ويبيض فيه، وإنما يدخل الماء ليعيش فيه ويكتسب منه، فهو كالصياد من الآدميين.

واختلفت الرواية في الجراد فعنه هو من صيد البحر لا جزاء فيه، وهو مذهب أبي سعيد، قال ابن المنذر: قال ابن عباس وكعب: هو من صيد البحر وقال عروة: هو نثرة حوت، وروي عن أبي هريرة قال: أصابنا ضرب من جراد فكان رجل منا يضرب بسوطه وهو محرم فقيل: إن هذا لا يصلح، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «هذا من صيد البحر» وعنه عن النبي ﷺ أنه قال: «الجراد من صيد البحر» رواهما أبو داود، وروي عن أحمد: أنه من صيد البر، وفيه الجزاء، وهو قول الأكثرين، لما روي أن عمر رضي الله عنه قال لكعب في جرادتين «ما جعلت في نفسك؟ قال: درهمان. قال: بخ درهمان خير من مائة جرادة» رواه الشافعي في مسنده، ولأنه طير يشاهد طيرانه في البر ويهلكه الماء إذا وقع فيه فأشبه العصافير، فأما الحديثان اللذان ذكرناهما للرواية الأولى فوهم. قاله أبو داود.

فعلى هذا يضمنه بقيمته لأنه لا مثل له، وهذا قول الشافعي، وعن أحمد: يتصدق بتمرة عن الجرادة وهذا يروى عن عمر وعبد الله بن عمر وقال ابن عباس: قبضة من طعام قال القاضي: هذا محمول على أنه أوجب ذلك على طريق القيمة، والظاهر أنهم لم يريدوا بذلك التقدير وإنما أرادوا أن فيه أقل شيء، وإن افترش الجراد في طريقه فقتله بالمشي عليه على وجه لم يمكنه التحرز منه ففيه وجهان:

أحدهما: وجوب جزائه. لأنه أتلفه لنفع نفسه فضمنه كالمضطر يقتل صيداً يأكله.

والثاني: لا يضمنه. لأنه اضطره إلى إتلافه. أشبه ما لو صال عليه.

الفصل السادس: أن جزاء ما كان دابة من الصيد نظيره من النعم. هذا قول أكثر أهل العلم منهم الشافعي، وقال أبو حنيفة: الواجب القيمة ويجوز فيها المثل. لأن الصيد ليس بمثلي.

ولنا: قول الله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، وجعل النبي ﷺ في الضبع كبشاً، وأجمع الصحابة على إيجاب المثل. فقال عمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية: «في النعامة بدنة» وحكم أبو عبيدة وابن عباس «في حمار الوحش ببدنة» وحكم عمر فيه ببقرة، وحكم عمر وعلي في الظبي بشاة وإذا حكموا بذلك في الأزمنة المختلفة والبلدان

المتفرقة دل ذلك على أنه ليس على وجه القيمة، ولأنه لو كان على وجه القيمة لاعتبروا صفة المتلف التي تختلف بها القيمة إما برؤية أو إخبار، ولم ينقل عنهم السؤال عن ذلك حال الحكم، ولأنهم حكموا في الحمام بشاة، ولا يبلغ قيمة شاة في الغالب.

إذا ثبت هذا: فليس المراد حقيقة المماثلة فإنها لا تتحقق بين النعم والصيد لكن أريدت المماثلة من حيث الصورة، والمتلف من الصيد قسمان:

أحدهما: قضت فيه الصحابة فيجب فيه ما قضت، وبهذا قال عطاء والشافعي وإسحاق، وقال مالك: يستأنف الحكم فيه. لأن الله تعالى قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥].

ولنا: قول النبي ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» وقال: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر» ولأنهم أقرب إلى الصواب وأبصر بالعلم فكان حكمهم حجة على غيرهم كالعالم مع العامي، والذي بلغنا قضاؤهم في الضبع كبش. قضى به عمر وعلي وجابر وابن عباس، وفيه عن جابر: «أن النبي ﷺ جعل في الضبع يصيدها المحرم كبشاً» رواه أبو داود وابن ماجة وروي عن جابر عن النبي ﷺ قال: «في الضبع: كبش إذا أصاب المحرم، وفي الظبي شاة، وفي الأرنب عناق[1]، وفي اليربوع جفرة» قال أبو الزبير: الجفرة التي قد فطمت ورعت رواه الدارقطني قال أحمد: حكم رسول الله ﷺ في الضبع بكبش، وبه قال عطاء والشافعي وأبو ثور وابن المنذر وقال الأوزاعي: إن كان العلماء بالشام يعدونها من السباع ويكرهون أكلها، وهو القياس، إلا أن اتباع السنة والآثار أولى، وفي حمار الوحش: بقرة. روي ذلك عن عمر رضي الله عنه، وبه قال عروة ومجاهد والشافعي، وعن أحمد: فيه بدنة، روي ذلك عن أبي عبيدة وابن عباس، وبه قال عطاء والنخعي، وفي بقرة الوحش بقرة. روي ذلك عن ابن مسعود وعطاء وعروة وقتادة والشافعي، والإبل فيه بقرة قاله ابن عباس قال أصحابنا: في الوعل والتيثل بقرة كالأيل والأروى[2]. فيه بقرة. قال ذلك ابن عمر وقال القاضي: فيها عضب[3] وهي من أولاد البقر ما بلغ أن يقبض على قرنه ولم يبلغ أن يكون جذعاً، وحكي ذلك عن الأزهري وفي الظبي: شاة. ثبت ذلك عن عمر وروي عن علي، وبه قال عطاء وعروة والشافعي وابن المنذر ولا نحفظ عن غيرهم خلافهم، وفي الوبر: شاة روي ذلك عن مجاهد وعطاء، وقال القاضي: فيه جفرة. لأنه ليس بأكبر منها، وكذلك قال الشافعي: إن كانت العرب تأكله، والجفرة من أولاد المعز، ما أتى عليها أربعة أشهر وفصلت

---

(١) العناق: الأنثى من أولاد المعز.

(٢) الأروى: إناث الإبل.

(٣) العضب: ولد البقر إذا قطع قرنه.

عن أمها، والذكر جفر، وفي اليربوع: جفرة، قال ذلك عمر رضي الله عنه، وروي ذلك عن ابن مسعود، وبه قال عطاء والشافعي وأبو ثور، وقال النخعي: فيه ثمنه وقال مالك: قيمته طعاماً وقال عمرو بن دينار: ما سمعنا أن الضب واليربوع يؤديان، واتباع الآثار أولىٰ وفي الضب: جدي قضى به عمر وأربد، وبه قال الشافعي، وعن أحمد فيه شاة. لأن جابر بن عبد الله وعطاء قالا فيه ذلك، وقال مجاهد: حفنة من طعام، وقال قتادة: صاع، وقال مالك: قيمته من الطعام والأول أولى. فإن قضاء عمر أولى من قضاء غيره: والجدي أقرب إليه من الشاة وفي الأرنب عناق. قضى به عمر، وبه قال الشافعي، وقال ابن عباس: فيه حمل، وقال عطاء: فيه شاة، وقضاء عمر أولى، والعناق: الأنثى من ولد المعز في أول سنة والذكر جدي.

القسم الثاني: ما لم تقض فيه الصحابة. فيرجع إلى قول عدلين من أهل الخبرة. لقول الله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥]، فيحكمان فيه بأشبه الأشياء من النعم من حيث الخلقة لا من حيث القيمة. بدليل أن قضاء الصحابة لم يكن بالمثل في القيمة، وليس من شرط الحكم أن يكون فقيهاً، لأن ذلك زيادة على أمر الله تعالى، وقد أمر عمر أن يحكم في الضب، ولم يسأل أفقيه هو أم لا؟ لكن تعتبر العدالة. لأنها منصوص عليها، ولأنها شرط في قول القول على الغير في سائر الأماكن، وتعتبر الخبرة لأنه لا يتمكن من الحكم بالمثل إلا من له خبرة، ولأن الخبرة بما يحكم به شرط في سائر الحكام، ويجوز أن يكون القاتل أحد العدلين، وبهذا قال الشافعي وإسحاق وابن المنذر، وقال النخعي: ليس له ذلك لأن الإنسان لا يحكم لنفسه.

ولنا: عموم قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥]، والقاتل مع غيره ذوا عدل منا، وقد روى سعيد في سننه والشافعي في مسنده عن طارق بن شهاب قال: «خرجنا حجاجاً، فأوطأ رجل منا، يقال له أربد: ضباً ففزر[1] ظهره فقدمنا على عمر رضي الله عنه، فسأل أربد؟ فقال له: احكم يا أربد فيه. قال: أنت خير مني يا أمير المؤمنين. قال: إنما أمرتك أن تحكم، ولم آمرك أن تزكيني. فقال أربد: أرى فيه جدياً قد جمع الماء والشجر. قال عمر: فذلك فيه» فأمره عمر أن يحكم فيه وهو القاتل، وأمر أيضاً كعب الأحبار أن يحكم على نفسه في الجرادتين اللتين صادهما وهو محرم، ولأنه مال يخرج في حق الله تعالى. فجاز أن يكون من وجب عليه أميناً فيه كالزكاة.

فصل: قال أصحابنا في كبير الصيد مثله من النعم، وفي الصغير: صغير، وفي الذكر: ذكر، وفي الأنثى: أنثى؛ وفي الصحيح: صحيح، وفي المعيب معيب، وبهذا قال الشافعي وقال مالك: في الصغير كبير، وفي المعيب: صحيح لأن الله تعالى قال: ﴿هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾

(١) فزر ظهره: شققه.

[المائدة: ٩٥]، ولا يجزىء في الهدي صغير ولا معيب ولأنها كفارة متعلقة بقتل حيوان. فلم تختلف بصغيره وكبيره كقتل الآدمي.

ولنا: قول الله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، ومثل الصغير صغير، ولأن ما ضمن باليد والجناية اختلف ضمانه بالصغر والكبر كالبهيمة، والهدي في الآية معتبرة بالمثل. وقد أجمع الصحابة على الضمان بما لا يصح هدياً كالجفرة والعناق والجدي، وكفارة الآدمي ليست بدلاً عنه، ولا تجري مجرى الضمان. بدليل أنها لا تتبعض في أبعاضه، فإن فدى المعيب بصحيح فهو أفضل وإن فداه بمعيب مثله جاز، وإن اختلف العيب، مثل أن فدى الأعرج بأعور والأعور بأعرج لم يجز. لأنه ليس بمثله، وإن فدى أعور من أحد العينين بأعور من أخرى أو أعرج من قائمة بأعراج من أخرى جاز. لأن هذا اختلاف يسير. ونوع العيب واحد، وإنما اختلف محله. وإن فدى الذكر بأنثى جاز. لأن لحمها أطيب وأرطب وإن فداها بذكر جاز في أحد الوجهين؛ لأن لحمه أوفر فتساويا، والآخر لا يجوز: لأن زيادته عليها ليس هي من جنس زيادتها. فأشبه فداء المعيب من نوع بمعيب من نوع.

فصل: فإن قتل ماخضاً. فقال القاضي: يضمنها بقيمة مثلها، وهو مذهب الشافعي. لأن قيمته أكثر من قيمة لحمه، وقال أبو الخطاب: يضمنها بماخض مثلها. لأن الله تعالى قال: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، وإيجاب القيمة عدول عن المثل مع إمكانه. فإن فداها بغير ماخض احتمل الجواز. لأن هذه الصفة لا تزيد في لحمها بل ربما نقصها. فلا يشترط وجودها في المثل كاللون والعيب وإن جنى على ماخض فأتلف جنينها وخرج ميتاً ففيه ما نقصت أمه كما لو جرحها، وإن خرج حياً لوقت يعيش لمثله ثم مات ضمنه بمثله. وإن كان لوقت لا يعيش لمثله فهو كالميت كجنين الآدمية.

فصل: وإن اتلف جزءاً من الصيد وجب ضمانه. لأن جملته مضمونة، فكان بعضه مضموناً كالآدمي والأموال. ولأن النبي ﷺ قال: «لا ينفر صيدها» فالجرح أولى بالنهي، والنهي يقتضي تحريمه. وما كان محرماً من الصيد وجب ضمانه كنفسه، ويضمن بمثله من مثله في أحد الوجهين. لأن ما وجب ضمان جملته بالمثل وجب في بعضه مثله كالمكيلات، والآخر يجب قيمة مقداره من مثله. لأن الجزاء يشق إخراجه فيمنع إيجابه، ولهذا عدل الشارع عن إيجاب جزء من بعير في خمس من الإبل إيجاب شاة من غير جنس الإبل، والأول أولى. لأن المشقة هاهنا غير ثابتة لوجود الخيرة له في العدول عن المثل إلى عدله من الطعام أو الصيام فينتفي المانع، فيثبت مقتضى الأصل، وهذا إذا اندمل الصيد ممتنعاً، فإن اندمل غير ممتنع ضمنه جميعه. لأنه عطله فصار كالتالف، ولأنه مفض إلى تلفه، فصار كالجارح له جرحاً يتيقن به موته، وهذا مذهب أبي حنيفة ويتخرج أن يضمنه بما نقص. لأنه لا يضمن ما لم يتلف، ولم يتلف جميعه، بدليل ما لو قتله محرم آخر لزمه الجزاء. ومن أصلنا: أن على المشتركين جزاء واحد وضمانه

بجزاء كامل يفضي إلى إيجاب جزاءين. وإن غاب غير مندمل ولم يعلم خبره والجراحة موجبة فعليه ضمان جميعه كما لو قتله. وإن كانت غير موجبة فعليه ضمان ما نقص. ولا يضمن جميعه. لأننا لا نعلم حصول التلف بفعله فلم يضمن كما لو رمى سهماً إلى صيد فلم يعلم أوقع به أم لا، وكذلك إن وجده ميتاً ولم يعلم أمات من الجناية أم من غيرها. ويحتمل أن يلزمه ضمانه هاهنا. لأنه وجد سبب إتلافه منه. ولم يعلم له سبب آخر. فوجب إحالته على السبب المعلوم كما لو وقع في الماء نجاسة فوجده متغيراً يصلح أن يكون منها. فإننا نحكم بنجاسته؛ وكذلك لو رمى صيداً فغاب عن عينه ثم وجده ميتاً لا أثر به غير سهمه حل أكله، وإن صيرته الجناية غير ممتنع فلم يعلم أصار ممتنعاً أم لا. فعليه ضمان جميعه لأن الأصل عدم الامتناع.

فصل: وإذا جرح صيداً فتحامل. فوقع في شيء تلف به ضمنه. لأنه تلف بسببه، وكذلك إن نفره فتلف في حال نفوره ضمنه. فإن سكن في مكان وأمن من نفوره ثم تلف لم يضمنه، وقد ذكرنا وجهاً آخر: أن يضمنه في المكان الذي انتقل إليه. لما روى الشافعي في مسنده عن عمر رضي الله عنه «أنه دخل دار الندوة فألقى رداءه على واقف في البيت. فوقع عليه طير من هذا الحمام فأطاره فوقع على واقف فانتهزته حية فقتلته. فقال لعثمان بن عفان ونافع بن عبد الحارث: إني وجدت في نفسي أني أطرته من منزل كان فيه آمناً إلى موقعه كان فيه حتفه. فقال نافع لعثمان كيف ترى ـ في عنز ثنية عفراء ـ يحكم بها على أمير المؤمنين؟ فقال عثمان: أرى ذلك. فأمر بها عمر رضي الله عنه».

فصل: وكل ما يضمن به الآدمي يضمن به الصيد من مباشرة أو بسبب، وما جنت عليه دابته بيدها أو فمها من الصيد. فالضمان على راكبها، أو قائدها. أو سائقها. وما جنت برجلها فلا ضمان عليه. لأنه لا يمكن حفظ رجلها، وقال القاضي: يضمن السائق جميع جنايتها. لأن يده عليها ويشاهد رجلها، وقال ابن عقيل: لا ضمان عليه في الرجل. لأن النبي ﷺ قال: «الرجل جبار» وإن انقلبت فأتلفت صيداً لم يضمنه. لأنه لا يدل عليها، وقد قال النبي ﷺ: «العجماء جبار» وكذلك لو أتلفت آدمياً لم يضمنه ولو نصب المحرم شبكة أو حفر بئراً. فوقع فيها صيد ضمنه. لأنه بسببه كما يضمن الآدمي، إلا أن يكون حفر البئر بحق. كحفره في داره أو في طريق واسع ينتفع بها المسلمون. فينبغي أن لا يضمن ما تلف به كما لا يضمن الآدمي، وإن نصب شبكة قبل إحرامه فوقع فيها صيد بعد إحرامه لم يضمنه. لأنه لم يوجد منه بعد إحرامه تسبب إلى إتلافه. أشبه ما لو صاده قبل إحرامه وتركه في منزله فتلف بعد إحرامه أو باعه وهو حلال فذبحه المشتري.

مسألة: قال: (وإن كان طائراً فداه بقيمته في موضعه).

قوله: «بقيمته في موضعه» يعني يجب قيمته في المكان الذي أتلفه فيه. لا خلاف بين أهل العلم في وجوب ضمان الصيد من الطير إلا ما حكي عن داود: أنه لا يضمن ما كان أصغر من الحمام، لأن الله تعالى قال: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، وهذا لا مثل له.

ولنا عموم قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا ٱلصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، وقيل: في قوله تعالى: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ﴾[المائدة: ٩٤]، يعني الفرخ والبيض. وما لا يقدر أن يفر من صغار الصيد﴿ورماحكم﴾ يعني الكبار، وقد روي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما «أنهما حكما في الجراد بجزاء» ودلالة الآية على وجوب جزاء غيره لا يمنع من وجوب الجزاء في هذا. بدليل آخر. وضمان غير الحمام من الطير قيمته. لأن الأصل في الضمان أن يضمن بقيمته أو بما يشتمل عليها. بدليل سائر المضمونات لكن تركنا هذا الأصل بدليل. ففيما عداه تجب القيمة بقضية الدليل. وتعتبر القيمة في موضع إتلافه كما لو أتلف مال آدمي في موضع قوم في موضع الإتلاف كذا هاهنا.

فصل: ويضمن بيض السيد بقيمته أي صيد كان. قال ابن عباس: «في بيض النعام قيمته» وروى ذلك عن عمر وابن مسعود، وبه قال النخعي والزهري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي. لأنه يروى أن رسول الله ﷺ قال: «في بيض النعام قيمته» مع أن النعام من ذوات الأمثال. فغيره أولى. ولأن البيض لا مثل له: فيجب قيمته كصغار الطير. فإن لم يكن له قيمة لكونه مذراً، أو لأن فرخه ميت فلا شيء فيه. قال أصحابنا: إلا بيض النعام. فإن لقشره قيمة. والصحيح: أنه لا شيء فيه. لأنه إذا لم يكن فيه حيوان ولا مآله إلى أن يصير منه حيوان صار كالأحجار والخشب، وسائر ما له قيمة من غير الصيد ألا ترى أنه لو نقب بيضة فأخرج ما فيها لزمه جزاء جميعها؟ ثم لو كسرها هو أو غيره لم يلزمه لذلك شيء. ومن كسر بيضة فخرج منها فرخ حي فعاش فلا شيء فيه. وإن مات ففيه ما في صغار أولاد المتلف بيضة. ففي فرخ الحمام صغير أولاد الغنم. وفي فرخ النعامة حوار[1]. وفيما عداها قيمته، ولا يحل لمحرم أكل بيض الصيد إذا كسره هو أو محرم سواه. وإن كسره حلال فهو كلحم الصيد إن كان أخذه لأجل المحرم. لم يبح له أكله، ولا أبيح. وإن كسر بيض صيد لم يحرم على الحلال. لأن حله لا يقف على كسره ولا يعتبر له أهلية، بل لو كسره مجوسي أو وثني أو بغير تسمية لم يحرم. فأشبه قطع اللحم وطبخه. وقال القاضي: يحرم على الحلال أكله كما لو ذبح الصيد لأن كسره جرى مجرى الذبح. بدليل حله للمحرم بكسر الحلال له. وإن نقل بيض صيد فجعله تحت آخر، أو ترك مع بيض الصيد بيضاً آخر، أو شيئاً نفره عن بيضه حتى فسد فعليه ضمان: لأنه تلف

(١) الحوار: ولد الناقة حين يوضع أو إلى أن يفصل عن أمه.

بسببه وإن صح وفرخ فلا ضمان عليه. وإن باض الصيد على فراشه فتلفه برفق ففسد ففيه وجهان، بناء على أن الجراد إذا انفرش في طريقه وحكم بيض الجراد، وإن احتلب لبن صيد ففيه قيمة كما لو حلب لبن حيوان مغصوب.

فصل: إذا نتف محرم ريش طائر ففيه ما نقص، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور وأوجب مالك وأبو حنيفة فيه الجزاء جميعه.

ولنا: إنه نقصه نقصاً يمكن زواله. فلم يضمنه بكماله كما لو جرحه. فإن حفظه وأطعمه وسقاه حتى عاد ريشه فلا ضمان عليه. لأن القصر زال. فأشبه ما لو اندمل الجرح، وقيل: عليه قيمة الريش. لأن للثاني غير الأول. فإن صار غير ممتنع ينتف ريشه واندمل غير ممتنع فعليه جزاء جميعه كالجرح. فإن غاب غير مندمل ففيه ما نقص كالجرح سواء وقد ذكرنا ثم احتمالاً فهاهنا مثله.

مسألة: قال: (إلا أن تكون نعامة، فيكون فيها بدنة أو حمامة وما أشبهها. فيكون في كل واحد منها شاة).

هذا متعلق بقوله: «وإن كان طائراً فداه بقيمته في موضعه» أو استثنى النعامة من الطائر. لأنها ذات جناحين وتبيض فهي كالدجاج والاوز. وأوجب فيها بدنة. لأن عمر وعلياً وعثمان وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية رضي الله عنهم حكموا فيها ببدنة، وبه قال عطاء ومجاهد ومالك والشافعي وأكثر أهل العلم وحكي عن النخعي أن فيها قيمتها، وبه قال أبو حنيفة. وخالف صاحباه. واتباع النص في قوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ والآثار أولى. ولأن النعامة تشبه البعير في خلقته، فكانت مثلاً لها فتدخل في عموم النص «في الحمام شاة» حكم به عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس ونافع بن الحارث في حمام الحرم. وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء وعروة وقتادة والشافعي وإسحاق. وقال أبو حنيفة ومالك: فيه قيمته إلا أن مالكاً وافق في حمام الحرم. لحكم الصحابة ففيما عداه يبقى على الأصل قلنا: روي عن ابن عباس في الحمام حال الإحرام كمذهبنا. ولأنها حمامة مضمونة لحق الله تعالى. فضمنت بشاة كحمامة الحرم. ولأنها متى كانت الشاة مثلاً لها في الحرم. فكذلك في الحل فيجب ضمانها بها. لقول الله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، وقياس الحمام على الحمام أولى من قياسه على غيره، وقول الخرقي: «وما أشبهها» يعني ما يشبه الحمامة في أنه يعب الماء، أي يضع منقاره فيه فيكرع كما تكرع الشاة. ولا يأخذ قطرة قطرة كالدجاج والعصافير. وإنما أوجبوا فيه شاة لشبهه بها في كرع الماء مثلها. ولا يشرب مثل شرب بقية الطيور. قال أحمد في رواية أبي القاسم وشندي: كل طير يعب الماء يشرب مثل الحمام ففيه شاة فيدخل في هذا الفواخت والوراشين والسقايين والقمري والدبسي والقطا. لأن كل واحد من هذه تسميه

العرب حماماً، وقد روي عـن الكسائي أنه قال: كل مطوق حمام. وعلى هذا القول الحجل حمام لأنه مطوق.

فصل: وما كان أكبر من الحمام كالحبارى والكركي والكروان والحجل والاوز الكبـير من طير الماء ففيه وجهان:

أحدهما: فيه شاة. لأنه روي عن ابن عباس وجابر وعطاء أنهم قالوا: في الحجلة والقطاة والحبارى شاة شاة، وزاد عطاء في الكـركي والكروان وابـن المـاء ودجاج الحبش والحـرب شاة شاة ـ والحرب هو فرخ الحبارى ـ لأن إيجاب الشاة في الحمام تنبيه على إيجابها فيما هو أكبر منه.

والوجه الثاني: فيه قيمته. وهو مـذهب الشافعي. لأن القيـاس يقتضي وجوبهـا في جميع الطير. تركناه في الحمام لإجماع الصحابة رضي الله عنهم. ففي غيره يرجع إلى الأصل.

مسألة: قال: (وهو مخير إن شاء فداه بالنـظير أو قوم النـظير بدراهم، ونـظر كم يجيء بـه طعامـاً فـأطعم كـل مسكـين مـداً أو صـام عن كـل مـد يـومـاً، معسـراً كـان أو موسراً).

في هذه المسألة أربع فصول:

الأول: أن قاتل الصيد مخير في الجـزاء بأحـد هذه الثـلاثة بـأيها شـاء كفر. مـوسراً كـان أو معسـراً، وبهذا قـال مالـك والشافعي وأصحـاب الرأي، وعن أحمـد رواية ثـانية: أنها عـلى الـترتيب فيجب المثل أولاً، فـإن لم يجد أطعم، فـإن لم يجد صـام، وروي هـذا عن ابن عبـاس والثوري. لأن هدي المتعة على الترتيب، وهذا أوكد منه: لأنه بفعل محظور، وعنه رواية ثالثة: أنه لا إطعام في الكفارة. وإنما ذكر في الآية ليعدل الصيام. لأن من قدر على الإطعـام قدر عـلى الذبح. هكذا قال ابن عباس. وهذا قول الشعبي وأبي عياض.

ولنا: قول الله تعالى: ﴿هَدْياً بَالِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَـاماً﴾ [المائدة: ٩٥]، «وأو» في الأمر للتخيير، روي عن ابن عباس أنه قـال: «كل شيء: أو، أو. فهـو مخير، وأما ما كان: فإن لم يوجد. فهو الأول الأول» ولأن عطف هذه الخصال بعضها على بعض بأو. فكان مخيراً بين ثلاثتها كفدية الأداء. وقد سمى الله الطعام كفارة، ولا يكـون كفارة مـا لم يجب إخراجه وجعله طعاماً للمسـاكين، وألا يجـوز صرفه إليهم لا يكـون طعامـاً لهم، وعطف الطعام عـلى الهدي ثم عـطف الصيام عليـه. ولو لم يكن خصلة من خصـالها لم يجـز ذلك فيـه، ولأنها كفارة ذكر فيها الطعام: فكان من خصالها كسائر الكفارات. وقولهم: «إنها وجبت بفعـل محظور» يبطل بفدية الأذى، على أن لفظ النص صريح في التخيير، فليس ترك مدلوله قياساً على

هدي المتعة بأولى من العكس فلا يجوز قياس هدي المتعة في التخيير على هذا لما يتضمنه من ترك النص كذا هذا.

الفصل الثاني: إذا اختار المثل ذبحه وتصدق به على مساكين الحرم. لأن الله تعالى قال: ﴿هَدْياً بَالِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]، ولا يجزئه أن يتصدق به حياً على المساكين: لأن الله تعالى سماه هدياً. والهدي يجب ذبحه وله ذبحه أي وقت شاء. ولا يختص ذلك بأيام النحر.

الفصل الثالث: أنه متى اختار الإطعام. فإنه يقوم المثل بدراهم، والدراهم بطعام. ويتصدق به على المساكين، وبهذا قال الشافعي. وقال مالك: يقوم الصيد لا المثل. لأن التقويم إذا وجب لأجل الإتلاف قوم المتلف كالذي لا مثل له.

ولنا: إن كل ما تلف وجب فيه المثل إذا قوم لزمت قيمة مثله كالمثلي من مال الآدمي، ويعتبر قيمة المثل في الحرم. لأنه يحل إحرامه. ولا يجزىء إخراج القيمة، لأن الله تعالى خير بين ثلاثة أشياء ليست القيمة منها، والطعام المخرج هو الذي يخرج في الفطرة وفدية الأذى وهو الحنطة والشعير والتمر والزبيب، ويحتمل أن يجزىء كل ما يسمى طعاماً لدخوله في إطلاق اللفظ. ويعطي كل مسكين مداً من البر كما يدفع إليه في كفارة اليمين، فأما بقية الأصناف فنصف صاع لكل مسكين. نص عليه أحمد. فقال في إطعام المساكين في الفدية: وجزاء كفارة اليمين إن أطعم براً، فمد طعام لكل مسكين، وإن أطعم تمراً فنصف صاع لكل مسكين، وأطلق الخرقي لكل مسكين ولم يفرق. والأولى أنه لا يجزىء من غير البر أقل من نصف صاع. إذ لم يرد الشرع في موضع بأقل من ذلك في طعمة المساكين، ولا توقيف فيه، فيرد إلى نظائره. ولا يجزىء إخراج لمساكين غير الحرم. لأن قيمة الهدى الواجب لهم فيكون أيضاً لهم كقيمة المثلي من مال الآدمي.

الفصل الرابع: فعن أحمد أنه يصوم عن كل مد يوماً، وهو ظاهر قول عطاء ومالك والشافعي. لأنها كفارة دخلها الصيام والإطعام فكان اليوم في مقابلة المد ككفارة الظهار، وعن أحمد: أنه يصوم عن كل نصف صاع يوماً، وهو قول ابن عقيل والحسن والنخعي والثوري وأصحاب الرأي وابن المنذر. قال القاضي: المسألة رواية واحدة، واليوم عن مد بر أو نصف صاع من غيره وكلام أحمد في الروايتين محمول على اختلاف الحالين، لأن صوم اليوم مقابل بإطعام المسكين وإطعام المسكين مدّ بر أو نصف صاع من غيره ولأن الله تعالى جعل اليوم في كفارة الظهار في مقابلة إطعام المسكين. فكذا هاهنا، وروي عن أبي ثور: أن جزاء الصيد من الطعام والصيام مثل كفارة الأذى، وروي ذلك عن ابن عباس.

ولنا: إنه جزاء عن متلف فاختلف باختلافه كبدل مال الآدمي، وإذا بقي ما لا يعدل كدون المد صام يوماً كاملاً كذلك قال عطاء والنخعي وحماد والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم أحداً خالفهم، لأن الصوم لا يتبعض. فيجب تكميله. ولا يجب التتابع في الصيام، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي. فإن الله تعالى أمر به مطلقاً. فلا يتقيد بالتتابع من غير دليل. ولا يجوز أن يصوم عن بعض الجزاء ويطعم عن بعض، نص عليه أحمد. وبه قال الشافعي والثوري وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر. وجوزه محمد بن الحسن إذا عجز عن بعض الإطعام ولا يصح. لأنها كفارة واحدة. فلا يؤدي بعضها بالإطعام وبعضها بالصيام كسائر الكفارات.

فصل: وما لا مثل له من الصيد يخير قاتله بين أن يشتري بقيمته طعاماً فيطعمه للمساكين وبين أن يصوم، وهل يجوز إخراج القيمة؟ فيه احتمالان:

أحدهما: لا يجوز وهو ظاهر قول أحمد في رواية حنبل، فإنه قال: إذا أصاب المحرم صيداً ولم يصب له عدلاً يحكم به عليه قوم طعاماً إن قدر على طعام وإلا صام نصف صاع يوماً. هكذا يروى عن ابن عباس. ولأنه جزاء صيد فلم يجز إخراج القيمة فيه كالذي له مثل، ولأن الله تعالى خير بين ثلاثة أشياء ليس بها القيمة، فإذا عدم أحد الثلاثة يبقى التخيير بين الشيئين الباقيين. فأما إيجاب شيء غير المنصوص فلا.

الثاني: يجوز إخراج القيمة لأن عمر رضي الله عنه قال لكعب: «ما جعلت على نفسك؟ قال: درهمين، قال. اجعل ما جعلت على نفسك» وقال عطاء: في العصفور نصف درهم، وظاهره إخراج الدراهم الواجبة.

مسألة: قال: (وكلما قتل صيداً حكم عليه).

معناه أنه يجب الجزاء بقتل الصيد الثاني كما يجب عليه إذا قتله ابتداء، وفي هذه المسألة عن أحمد ثلاث روايات.

إحداهن: أنه يجب في كل صيد جزاء، وهذا ظاهر المذهب، قال أبو بكر: هذا أولى القولين بأبي عبد الله، وبه قال الثوري والشافعي وإسحاق وابن المنذر وأصحاب الرأي.

والثانية: لا يجب إلا في المرة الأولى، وروي ذلك عن ابن عباس. وبه قال شريح والحسن وسعيد بن جبير ومجاهد والنخعي وقتادة، لأن الله تعالى قال: **﴿ومن عاد فينتقم الله عنه﴾** ولم يوجب جزاء.

والثالثة: إن كفر عن الأول فعليه كفارة. وإلا فلا شيء للثاني. لأنها كفارة تجب بفعل محظور في الإحرام. فيدخل جزاؤها قبل التكفير كاللبس والطيب.

ولنا: إنها كفارة عن قتل. فاستوى فيه المبتدىء والعائد كقتل الآدمي ولأنها بدل متلف يجب به المثل أو القيمة. فأشبه بدل مال الآدمي. قال أحمد: روي عن عمر وغيره: أنهم حكموا في الخطأ وفيمن قتل ولم يسألوه: هل كان قتل قبل هذا أو لا؟ وإنما هذا يعني لتخصيص الإحرام ومكانه. والآية اقتضت الجزاء على العائد بعمومها، وذكر العقوبة في الثاني لا يمنع الوجوب كما قال الله تعالى: ﴿فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقد ثبت أن العائد لو انتهى كان له ما سلف وأمره إلى الله، ولا يصح قياس جزاء الصيد على غيره. ولأن جزاءه مقدر به، ويختلف بصغره وكبره. ولو أتلف صيدين معاً وجب جزاؤهما فكذلك إذا تفرقا بخلاف غيره من المحظورات.

فصل: ويجوز اخراج جزاء الصيد بعد جرحه وقبل موته. نص عليه أحمد. لأنها كفارة. فجاز تقديمها على الموت ككفارة قتل الآدمي، ولأنها كفارة. فأشبهت كفارة الظهار واليمين.

مسألة: قال: (ولو اشترك جماعة في قتل صيد فعليهم جزاء واحد).

يروى عن أحمد في هذه المسألة ثلاث روايات:

إحداهن: أن الواجب جزاء واحد وهو الصحيح. ويروى هذا عن عمر بن الخطاب وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم، وبه قال عطاء والزهري والنخعي والشعبي والشافعي وإسحاق.

والثانية: على كل واحد جزاء، رواهما ابن أبي موسى، واختارها أبو بكر وبه قال مالك والثوري وأبو حنيفة، ويروى عن الحسن: لأنها كفارة قتل يدخلها الصوم، أشبهت كفارة قتل الآدمي.

والثالثة: إن كان صوماً صام كل واحد صوماً تاماً. وإن كان غير ذلك فجزاء واحد. وإن كان أحدهما هدي والآخر صوم فعلى المهدي بحصته وعلى الآخر صوم تام. لأن الجزاء ليس بكفارة. وإنما هو بدل. بدليل أن الله تعالى عطف عليه الكفارة فقال الله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، والصوم كفارة ككفارة قتل الآدمي.

ولنا: قول الله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، والجماعة قد قتلوا صيداً فيلزمهم مثله والزائد خارج عن المثل فلا يجب: ومتى ثبت اتحاد الجزاء في الهدي وجب اتخاذه في الصيام لأن الله تعالى قال: ﴿أو عدل ذلك صياماً﴾ والاتفاق حاصل أنه معدول بالقيمة، إما قيمة المتلف. وإما قيمة مثله فإيجاب الزائد على عدل القيمة خلاف النص، وأيضاً ما روي عمن سمينا من الصحابة أنهم قالوا كمذهبنا. ولأنه جزاء عن مقتول يختلف باختلافه

فكان واحداً كالدية أو كما لو كان القاتل واحداً أو بدل المحل، فاتخذت باتحاده الدية، وكفارة الآدمي لنا فيها منع. ولا يتبعض في أبعاضه ولا يختلف باختلافه، فلا يتبعض على الجماعة بخلاف مسألتنا.

فصل: فإذا كان شريك المحرم حلالاً أو سبعاً فلا شيء على الحلال ويحكم على الحرام، ثم إن كان جرح أحدهما قبل صاحبه والسابق الحلال أو السبع، فعلى المحرم جزاؤه مجروحاً، وإن كان السابق المحرم فعليه جزاء جرحه على ما مضى وإن كان جرحهما في حال واحدة ففيه وجهان:

أحدهما: على المحرم بقسطه كما لو كان شريكه محرماً. لأنه إنما أتلف البعض.

والثاني: عليه جزاء جميعه. لأنه تعذر إيجاب الجزاء على شريكه، فأشبه ما لو كان أحدهما دالاً والآخر مدلولاً، أو أحدهما ممسكاً والآخر قاتلاً، فإن الجزاء على المحرم أيهما كان لتعذر إيجاب الجزاء على الآخر.

فصل: وإن اشترك حرام وحلال في صيد حرمي فالجزاء بينهما نصفين لأن الإتلاف ينسب إلى كل واحد منهما نصفه، ولا يزداد الواجب على المحرم باجتماع حرمة الإحرام والحرم، فيكون الواجب على كل واحد منهما النصف وهذا الاشتراك الذي هذا حكمه هو الذي يقع به الفعل منهما معاً، وإن سبق صاحبه، فحكمه ما ذكرناه فيما ما مضى.

فصل: إذا أحرم الرجل وفي ملكه صيد لم يزل ملكه عنه، ولا يده الحكمية، مثل أن يكون في بلده أو في يد نائب له في غير مكانه، ولا شيء عليه إن مات وله التصرف فيه بالبيع والهبة وغيرهما ومن غصبه لزمه رده ويلزمه إزالة يده المشاهدة عنه، ومعناه إذا كان في قبضته أو رحله أو خيمته أو قفص معه أو مربوطاً بحبل معه لزمه إرساله، وبهذا قال مالك وأصحاب الرأي، وقال الثوري: هو ضامن لما في بيته أيضاً. وحكي نحو ذلك عن الشافعي. وقال أبو ثور: ليس عليه إرسال ما في يده وهو أحد قولي الشافعي، لأنه في يده، أشبه ما لو كان في يده الحكمية، ولأنه لا يلزم من منع ابتداء الصيد المنع من استدامته بدليل الصيد في الحرم.

ولنا: على أنه لا يلزمه إزالة يده الحكمية أنه لم يفعل في الصيد فعلاً، فلم يلزمه شيء كما لو كان في ملك غيره، وعكس هذا إذا كان في يده المشاهدة فإنه فعل الإمساك في الصيد فكان ممنوعاً منه كحالة الابتداء، فإن استدامة الإمساك إمساك، بدليل أنه لو حلف لا يمسك شيئاً فاستدام إمساكه حنث.

إذا ثبت هذا: فإنه متى أرسله لم يزل ملكه عنه، ومن أخذه رده إذا حل، ومن قتله ضمنه له. لأن ملكه كان عليه وإزالة الأثر لا يزيل الملك. بدليل الغصب والعارية، فإن تلف

في يده قبل إرسالته بعد إمكانه ضمنه، لأنه تلف تحت اليد العادية فلزمه الضمان، كمال الآدمي، وإن كان قبل إمكان الإرسال فلا ضمان لأنه ليس بمفرط ولا متعد، فإن أرسله إنسان من يده فلا ضمان عليه لأنه فعل ما يلزمه فعله، ولأن اليد قد زال حكمها وحرمتها، فإن أمسكه حتى حل فملكه باق عليه، لأن ملكه لم يزل بالإحرام، وإنما زال حكم المشاهدة، فصار كالعصير يتخمر ثم يتخلل قبل إراقته.

فصل: ولا يملك المحرم الصيد ابتداء بالبيع ولا بالهبة ونحوهما من الأسباب فإن الصعب بن جثامة «أهدى إلى رسول الله ﷺ حماراً وحشياً فرده عليه وقال: «إنا لم ترده عليك إلا أنا حرم» فإن أخذه بأحد هذه الأسباب ثم تلف فعليه جزاؤه، وإن كان مبيعاً فعليه القيمة أو رده إلى مالكه، فإن أرسله فعليه ضمانه كما لو أتلفه، وليس عليه جزاء وعليه رد المبيع أيضاً، ويحتمل أن يلزمه إرساله كما لو كان مملوكاً له. لأنه لا يجوز له إثبات يد المشاهدة على الصيد، وهذا قول الشافعي وأصحاب الرأي ولا يسترد المحرم الصيد الذي بلعه وهو حلال مختار ولا عيب في ثمنه ولا غيرهما. لأنه ابتداء ملك على الصيد وهو ممنوع منه، وإن رده المشتري عليه بعيب أو خيار فله ذلك، لأن سبب الرد متحقق ثم لا يدخل في ملك المحرم ويلزمه إرساله.

فصل: وإن ورث المحرم صيداً ملكه، لأن الملك بالإرث ليس بفعل من جهته، وإنما يدخل في ملكه حكماً، اختار ذلك أو كرهه، ولهذا يدخل في ملك الصبي والمجنون ويدخل به المسلم في ملك الكافر، فجرى مجرى الاستدامة، ويحتمل أن لا يملك به، لأنه من جهات التملك، فأشبه البيع وغيره، فعلى هذا يكون أحق به من غيره ثبوت ملكه عليه فإذا حل ملكه.

مسألة: قال: (ومن لم يقف بعرفة حتى طلع الفجر يوم النحر تحلل بعمرة وذبح، إن كان معه هدي. وحج من قابل، وأتى بدم).

الكلام في هذه المسألة في أربعة فصول:

الأول: أن آخر وقت الوقوف آخر ليلة النحر، فمن يدرك الوقوف حتى طلع الفجر يومئذ فإنه الحج لا نعلم فيه خلافاً. قال جابر: «لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع» قال أبو الزبير فقلت له: «أقال رسول الله ﷺ ذلك؟ قال: نعم» رواه الأثرم بإسناده، وقول النبي ﷺ: «الحج عرفة. فمن جاء قبل صلاة الفجر ليلة جمع فقد تم حجه» يدل على فواته بخروج ليلة جمع، وروى ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال، من وقف بعرفات بليل فقد أدرك الحج، ومن فاته عرفات بليل فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل» رواه الدارقطني وضعفه.

الفصل الثاني: أن من فاته الحج يتحلل بطواف وسعي وحلاق هذا الصحيح من المذهب وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وابنه وزيد بن ثابت وابن عباس وابن الزبير ومروان بن الحكم وهو قول مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي. وقال ابن أبي موسى في المسألة روايتان: **إحداهما**: كما ذكرنا، **والثانية**: يمضي في حج فاسد وهو قول المزني قال يلزمه جميع أفعال الحج، لأن سقوط ما فات وقته لا يمنع ما لم يفت، ولنا قول من سمينا من الصحابة ولم نعرف لهم مخالفاً فكان إجماعاً، وروى الشافعي في مسنده أن عمر قال لأبي أيوب حين فاته الحج اصنع ما يصنع المعتمر ثم قد حللت فإن أدركت الحج قابلاً فحج واهد ما استيسر من الهدي، وروي أيضاً عن ابن عمر نحو ذلك، وروى الأثرم بإسناده عن سليمان بن يسار أن هبار بن الأسود حج من الشام فقدم يوم النحر فقال له عمر ما حبسك؟ قال حسبت أن اليوم يوم عرفة قال فانطلق إلى البيت فطف به سبعاً وإن كان معك هدية فانحرها ثم إذا كان عام قابل فاحجج فإن وجدت سعة فاهد، فإن لم تجد فصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت إن شاء الله تعالى، وروى النجاد بإسناده عن عطاء: أن النبي ﷺ قال: «من فاته الحج فعليه دم وليجعلها عمرة وليحج من قابل» ولأنه يجوز فسخ الحج إلى العمرة من غير فوات فمع الفوات أولى، إذا ثبت هذا فإنه يجعل إحرامه بعمرة وهذا ظاهر كلام الخرقي ونص عليه أحمد واختاره أبو بكر وهو قول ابن عباس وابن الزبير وعطاء وأصحاب الرأي، وقال ابن حامد: لا يصير إحرامه بعمرة بل يتحلل بطواف وسعي وحلق وهو مذهب مالك والشافعي، لأن إحرامه انعقد بأحد النسكين فلم ينقلب إلى الآخر كما لو أحرم بالعمرة، ويحتمل أن من قال يجعل إحرامه عمرة أراد به بفعل ما فعل المعتمر وهو الطواف والسعي ولا يكون بين القولين خلاف، ويحتمل أن يصير إحرام الحج إحراماً بعمرة بحيث يجزئه عن عمرة الإسلام إن لم يكن اعتمر ولو أدخل الحج عليها لصار قارناً إلا أنه لا يمكنه الحج بذلك الإحرام إلا أن يصير محرماً به في غير أشهره فيصير كمن أحرم بالحج في غير أشهره، ولأن قلب الحج إلى العمرة يجوز من غير سبب على ما قررناه في فسخ الحج فمع الحاجة أولى، ويخرج على هذا قلب العمرة إلى الحج فإنه لا يجوز، ولأن العمرة لا يفوت وقتها فلا حاجة إلى انقلاب إحرامها بخلاف الحج.

الفصل الثالث: أنه يلزمه القضاء من قابل، سواء كان الفائت واجباً أو تطوعاً روي ذلك عن عمر وابنه وزيد وابن عباس وابن الزبير ومروان، وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد: لا قضاء عليه، بل إن كانت فرضاً فعلها بالوجوب السابق. وإن كانت نفلاً سقطت وروي هذا عن عطاء. وهو إحدى الروايتين عن مالك، لأن النبي ﷺ «لما سئل عن الحج أكثر من مرة قال: بل مرة واحدة» ولو أوجبنا القضاء كان أكثر من مرة، ولأنه معذور في ترك إتمام حجه فلم يلزمه القضاء كالمحرم، ولأنها عبادة تطوع، فلم يجب قضاؤها كسائر التطوعات.

ووجه الرواية الأولى: ما ذكرنا من الحديث وإجماع الصحابة وروى الدارقطني بإسناده عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من فاته عرفات فاته الحج فليحل بعمرة، وعليه الحج من قابل» ولأن الحج يلزم بالشروع فيه فيصير كالمنذور، بخلاف سائر التطوعات، وأما الحديث فإنه أراد الواجب بأصل الشرع حجة واحدة. وهذه إنما تجب بإيجابه لها بالشروع فيها كالمنذورة، وأما المحصر فإنه غير منسوب إلى التفريط، بخلاف من فاته الحج وإذا قضى أجزأه القضاء عن الحجة الواجبة. لا نعلم في هذا خلافاً. لأن الحجة المقضية لو تمت لأجزأت عن الواجبة عليه. فكذلك قضاؤها. لأن القضاء يقوم مقام الأداء.

الفصل الرابع: إن الهدي يلزم من فاته الحج في أصح الروايتين: وهو قول من سمينا من الصحابة والفقهاء، إلا أصحاب الرأي. فإنهم قالوا: لا هدي عليه وهي الرواية الثانية عن أحمد. لأنه لو كان الفوات سبباً لوجوب الهدي للزم المحرم هديان للفوات والإحصار.

ولنا: حديث عطاء وإجماع الصحابة، ولأنه حل من إحرامه قبل إتمامه، فلزمه هدي، كالمحرم لم يفت حجه. فإنه يحل قبل فواته.

إذا ثبت هذا فإنه يخرج للهدي في سنة القضاء، إن قلنا بوجوب القضاء، وإلا أخرجه في عامه، وإذا كان معه هدي قد ساقه نحره، ولا يجزئه إن قلنا بوجوب القضاء، بل عليه في السنة الثانية هدي أيضاً. نص عليه أحمد، وذلك لحديث عمر الذي ذكرناه، والهدي: ما استيسر، مثل هدي المتعة. لحديث عمر أيضاً، والمتمتع والمفرد والقارن والمكي وغيره سواء فيما ذكرنا لأن الفوات يشمل الجميع.

فصل: فإن اختار من فاته الحج البقاء على إحرامه ليحج من قابل. فله ذلك روي ذلك عن مالك لأن تطاول المدة بين الإحرام وفعل النسك لا يمنع إتمامه كالعمرة والمحرم بالحج في غير أشهره، ويحتمل أنه ليس له ذلك، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر، ورواية عن مالك. لظاهر الخبر، وقول الصحابة رضي الله عنهم. لأن إحرام الحج يصير في غير أشهره. فصار كالمحرم بالعبادة قبل وقتها.

فصل: وإذا فات القارن الحج حل، وعليه مثل ما أهل به من قابل. نص عليه أحمد، وهو قول مالك والشافعي وأبي ثور وإسحاق، ويحتمل أن يجزئه ما فعل عن عمرة الإسلام، ولا يلزمه إلا قضاء الحج. لأنه لم يفته غيره وقال أصحاب الرأي والثوري: يطوف ويسعى لعمرته، ثم لا يحل حتى يطوف ويسعى لحجه إلا أن سفيان قال: ويهرق دماً، والوجه الأول: أن يجب القضاء على حسب الأداء في صورته ومعناه. فيجب أن يكون هاهنا كذلك، ويلزمه هديان هدي للقران وهدي فواته، وبه قال مالك والشافعي، وقيل: يلزمه هدي ثالث للقض

وليس بشيء فإن القضاء لا يجب لـه هدي، وإنما يجب الهدي الـذي في سنة القضـاء للفوات، وكذلك لم يأمره الصحابة بأكثر من هدي واحـد والله أعلم.

فصـل: إذا أخطأ النـاس العدد فـوقفـوا في غـير ليلة عـرفـة أجـزأهم ذلـك. لمـا روى الدارقطني بإسناده عن عبد العزيـز بن عبد الله بن خـالد بن أسيـد قال. قـال رسول الله ﷺ: «يوم عرفة الذي يعرّف فيه الناس» فإن اختلفوا فأصـاب بعض وأخطأ بعض وقت الـوقوف لـم يجزئهم لأنهم غير معذورين في هذا، وروى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «فطركم يوم تفطرون وأضحاكم يوم تضحون» رواه الدارقطني وغيره.

مسألة: قال: (وإن كان عبداً لم يكن له أن يذبح، وكـان عليه أن يصـوم عن كل مد من قيمة الشاة يوماً ثم يقصر ويحل).

يعني أن العبـد لا يلزمه هـدي. لأنه لا مـال لـه. فهـو عـاجـز عن الهـدي. فلم يلزمـه كالمعسر، وظاهر كلام الخرقي: أنه لو أذن له سيده في الهدي لم يكن له أن يهدي، ولا يجـزئه إلا الصيام، وهذا قول الثوري والشافعي وأصحاب الرأي ذكره ابن المنـذر عنهم في الصيد، وعلى قياس هذا: كـل دم لزمـه في الإحرام لا يجـزئه عنـه إلا الصيام، وقـال غير الخـرقي: إن ملكه السيد هدياً وأذن له في ذبحه خرج عـلى الروايتـين إن قلنا: إن العبـد يملك بالتمليـك لزمـه أن يهدي ويجزي عنه. لأنه قادر على الهدي، مالك له. فلزمـه كالحـر، وإن قلنا: لا يملك لم يجـزئه إلا الصيام. لأنه ليس بمالك، ولا سبيـل له إلى الملك. فصـار كالمعسر الـذي لا يقدر عـلى غير الصيام وإذا صام فإنه يصوم عن كل مد من قيمة الشاة يوماً، وينبغي أن يخرج فيـه من الخلاف مـا ذكرنـاه في الصيد، ومتى بقي من قيمتهـا أقل من مـد صام عنـه يومـاً كـامـلاً. لأن الصـوم لا يتبعض. فيجب تكميله كمن نذر أن يصوم يوم يقدم فلان فقدم في بعض النهار. لزمه صوم يوم كامـل والأولى أن يكون الـواجب من الصوم عشرة أيـام كصوم المتعـة، كما جـاء في حديث عمر: أنه قال لهبار بن الأسود: «فإن وجدت سعة فـأهد. فـإن لم تجد سعـة فصم ثلاثـة أيام في الحج، وسبعة إذا رجعت إن شاء الله تعالى» وروى الشافعي في مسنده عن ابن عمر مثل ذلك، وأحمد ذهب إلى حديث عمر، واحتج به لأنه صـوم وجب لحله من إحرامـه قبل إتمـامه. فكـان عشرة أيام، كصوم المحرم، والمعسر في الصوم كالعبد، ولذلك قال عمر لهبـار بن الأسود: «إن وجدت سعة فأهد. فإن لم تجد فصم» ويعتبر اليسار والإعسـار في زمن الوجـوب، وهو في سنـة القضاء، إن قلنا بوجوبه، أو في سنة الفوات إن قلنا لا يجب القضاء.

وقول الخرقي: «ثم يقصر ويحل» يريـد أن العبد لا يحلق هاهنا ولا في موضـع آخر. لأن الحلق إزالة الشعر الذي يزيد في قيمته وماليته، وهو ملك لسيده ولم يتعـين إزالته. فلم يكن لـه إزالته. كغير حالة الإحرام، وإن أذن له السيد في الحلق جاز. لأنه إنما منع منه لحقه.

مسألة: قال: (وإذا أحرمت المرأة لواجب لم يكن لزوجها منعها).

وجملة ذلك: أن المرأة إذا أحرمت بالحج الواجب أو العمرة الواجبة وهي حجة الإسلام وعمرته أو المنذور منها فليس لزوجها منعها من المضي فيها، ولا تحليلها في قول أكثر أهل العلم. منهم أحمد والنخعي وإسحاق وأصحاب الرأي والشافعي في أصح القولين له. وقال في الآخر: له منعها. لأن الحج عنده على التراخي. فلم يتعين في هذا العام، وليس هذا بصحيح. فإن الحج الواجب يتعين بالشروع فيه فيصير كالصلاة إذا أحرمت بها في أول وقتها، وقضاء رمضان إذا شرعت فيه، ولأن حق الزوج مستمر على الدوام. فلو ملك منعها في هذا العام لملكه في كل عام، فيفضي إلى إسقاط أحد أركان الإسلام، بخلاف العدة فإنها لا تستمر فيما إن أحرمت بتطوع فله تحليلها ومنعها منه في ظاهر قول الخرقي، وقال القاضي: ليس له تحليلها. لأن الحج يلزم بالشروع فيه. فلا يملك الزوج تحليلها كالحج المنذور.

وحكي عن أحمد في امرأة تحلف بالصوم أو بالحج ولها زوج: لها أن تصوم بغير إذن زوجها، ما تصنع؟ قد ابتليت وابتلي زوجها.

ولنا: إنه تطوع يفوت حق غيرها منها أحرمت به بغير إذنه، فملك تحليلها منه، كالأمة تحرم بغير إذن سيدها والمدينة تحرم بغير إذن غريمها على وجه يمنعه إيفاء دينه الحال عليها، ولأن العدة تمنع المضي في الإحرام لحق الله تعالى. فحق الآدمي أولى لأن حقه أضيق لشحه وحاجته وكرم الله تعالى وغناه، وكلام أحمد لا يتناول محل النزاع وهو مخالف له من وجهين:

أحدهما: أنه في الصوم وتأثير الصوم في منع حق الزوج يسير. فإنه في النهار دون الليل. ولو حلفت بالحج فله منعها. لأن الحج لا يتعين في نذر اللجاج والغضب بل هو مخير بين فعله والتكفير. فله منعها منه قبل إحرامها بكل حال بخلاف الصوم.

والثاني: أن الصوم إذا وجب صار كالمنذور، بخلاف ما نحن فيه، والشروع ها هنا على وجه غير مشروع. فلم يكن له حرمة بالنسبة إلى صاحب الحق. فأما إن كانت الحجة حجة الإسلام، لكن لم تكمل شروطها لعدم الاستطاعة فإنه له منعها من الخروج إليها والتلبس بها. لأنها غير واجبة عليها، وإن أحرمت بغير إذنه لم يملك تحليلها، لأن ما أحرمت به يقع عن حجة الإسلام الواجبة بأصل الشرع، كالمريض إذا تكلف حضور الجمعة، ويحتمل أن له تحليلها. لأنه فقد شرط وجوبها. فأشبهت حجة الأمة والصغيرة، فإنها لما فقدت الحرية أو البلوغ ملك منعها. ولأنها ليست واجبة عليها فأشبهت سائر التطوع.

فصل: وأما قبل الإحرام فليس للزوج منع امرأته من المضي إلى الحج الواجب عليها إذا كملت شروطه وكانت مستطيعة ولها محرم يخرج معها. لأنه واجب، وليس له منعها

الواجبات كما ليس له منعها من الصلاة والصيام، وإن لم تكمل شروطه فله منعها من المضي إليه والشروع فيه، ولأنها تفوت حقه بما ليس بواجب عليها. فملك منعها كمنعها من صيام التطوع، وله منعها من الخروج إلى الحج التطوع والإحرام به بغير خلاف. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ قوله من أهل العلم على أن للرجل منع زوجته من الخروج إلى حج التطوع، ولأنه تطوع يفوت حق زوجها. فكان لزوجها منعها منه كالاعتكاف فإن أذن لها فيه فله الرجوع ما لم تتلبس بإحرامه. فإن تلبست بالإحرام لم يكن له الرجوع فيه ولا تحليلها منه. لأنه يلزم بالشروع فصار كالواجب الأصلي فإن رجع قبل إحرامها ثم أحرمت به فهو كمن لم يأذن، وإذا قلنا بتحليلها فحكمها حكم المحصر يلزمها الهدي. فإن لم تجد صامت ثم حلت.

فصل: وإن أحرمت بواجب فحلف زوجها بالطلاق الثلاث أن لا تحج العام، فليس لها أن تحل لأن الطلاق مباح، فليس لها ترك فرائض الله خوفاً من الوقوع فيه، ونقل مهنا عن أحمد: أنه سئل عن هذه المسألة؟ فقال، قال عطاء: الطلاق هلاك، هي بمنزلة المحصر، وروى عنه ابن منصور: أنه أفتى السائل أنها بمنزلة المحصر، واحتج بقول عطاء، فرواه، والله أعلم. ذهب إلى هذا لأن ضرر الطلاق عظيم، لما فيه من خروجها من بيتها، ومفارقة زوجها وولدها، وربما كان ذلك أعظم عندها من ذهاب مالها وهلاك سائر أهلها، ولذلك سماه عطاء هلاكاً، ولو منعها عدو من الحج إلا أن تدفع إليه مالها كان ذلك حصراً فهاهنا أولى، والله أعلم.

فصل: وليس للوالد منع ولده من الحج الواجب، ولا تحليله من إحرامه وليس للولد طاعته في تركه. لأن النبي ﷺ قال: «لا طاعة لمخلوق في معصية الله تعالى» وله منعه من الخروج إلى التطوع. فإن له منعه من الغزو وهو من فروض الكفايات، فالتطوع أولى، فإن أحرم بغير إذنه لم يملك تحليله لأنه واجب بالدخول فيه. فصار كالواجب ابتداء أو كالمنذور.

مسألة: قال: (ومن ساق هديا واجباً فعطب دون محله صنع به ما شاء وعليه مكانه).

الواجب من الهدي قسمان. **أحدهما**: وجب النذر في ذمته. والثاني: وجب بغيره، كدم التمتع والقران والدماء الواجبة بترك واجب أو فعل محظور، وجميع ذلك ضربان:

أحدهما: أن يسوقه ينوي به الواجب الذي عليه من غير أن يعينه بالقول. فهذا لا يزول ملكه عنه إلا بذبحه ودفعه إلى أهله. وله التصرف فيه بما شاء من بيع وهبة وأكل وغير ذلك، لأنه يتعلق حق غيره به، وله نماؤه، وإن عطب تلف من ماله، وإن تعيب لم يجزئه ذبحه وعليه الهدي الذي كان واجباً، فإن وجوبه في الذمة، فلا يبرأ منه إلا بإيصاله إلى مستحقه، بمنزلة من عليه دين فحمله إلى مستحقه يقصد دفعه إليه فتلف قبل أن يوصله إليه.

الضرب الثاني: أن يعين الواجب عليه بالقول، فيقول: هذا الواجب علي فإنه يتعين الوجوب فيه من غير أن تبرأ الذمة منه: لأنه لو أوجب هدياً ولا هدي عليه متعين، فإذا كان واجباً فعينه فكذلك، إلا أنه مضمون عليه. فإن عطب أو سرق أو ضل أو نحو ذلك لم يجزه، وعاد الوجوب إلى ذمته، كما لو كان لرجل عليه دين فاشترى به منه مكيلاً فتلف قبل قبضه انفسخ البيع، وعاد الدين إلى ذمته، ولأن ذمته لم تبرأ من الواجب بتعيينه، وإنما تعلق الوجوب بمحل آخر فصار كالدين يضمنه ضامن أو يرهن به رهناً. فإنه يتعلق الحق بالضامن. والرهن مع بقائه في ذمة المدين، فمتى تعذر استيفاؤه من الضامن أو تلف الرهن بقي الحق في الذمة بحاله، وهذا كله لا نعلم فيه مخالفاً. وإن ذبحه فسرق أو عطب فلا شيء عليه. قال أحمد: إذا نحر فلم يطعمه حتى سرق: لا شيء عليه، فإنه إذا نحر فقد فرغ، وبهذا قال الثوري وابن القاسم صاحب مالك وأصحاب الرأي، وقال الشافعي: عليه الإعادة. لأنه لم يوصل الحق إلى مستحقه، فأشبه ما لو لم يذبحه.

ولنا: إنه أدى الواجب عليه، فبرىء منه كما لو فرقه. ودليل أنه أدى الواجب أنه لم يبق إلا التفرقة. وليست واجبة. بدليل أنه لو خلى بينه وبين الفقراء أجزأه ولذلك لما نحر النبي ﷺ البدنات قال: «من شاء اقتطع» وإذا عطب هذا المعين أو تعيب عيباً يمنع الإجزاء لم يجزه ذبحه عما في الذمة، لأن عليه هدياً سليماً ولم يوجد، وعليه مكانه، ويرجع هذا الهدي إلى ملكه. فيصنع به ما شاء من أكل أو بيع وهبة وصدقة وغيره. هذا ظاهر كلام الخرقي، وحكاه ابن المنذر عن أحمد والشافعي وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي. ونحوه عن عطاء، وقال مالك: يأكل ويطعم من أحب من الأغنياء والفقراء ولا يبيع منه شيئاً.

ولنا: ما روى سعيد حدثنا سفيان عن عبد الكريم عن عكرمة عن ابن عباس قال: «إذا أهديت هدياً تطوعاً فعطب. فانحره ثم اغمس النعل في دمه، ثم اضرب بها صفحته. فإن أكلت أو أمرت به عرفت. وإذا أهديت هدياً واجباً فعطب فانحره ثم كله إن شئت، وأهده إن شئت، وبعه إن شئت، وتقويه في هدي آخر» ولأنه متى كان له أن يأكل ويطعم الأغنياء فله أن يبيع لأنه ملكه. وروي عن أحمد: أنه يذبح المعيب وما في ذمته جميعاً. ولا يرجع المعين إلى ملكه لأنه تعلق بحق الفقراء بتعيينه. فلزم ذبحه كما لو عينه بنذره ابتداء.

فصل: وإن ضل المعين فذبح غيره ثم وجده، أو عين غير الضال بدلاً عما في الذمة، ثم وجد الضال ذبحهما معاً، روي ذلك عن عمر وابنه وابن عباس وفعلته عائشة، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق ويتخرج على قولنا فيما إذا تعيب الهدي فأبدله. فإن له أن يصنع به ما شاء أو يرجع إلى ملك أحدهما. لأنه قد ذبح ما في الذمة فلم يلزمه شيء آخر، كما لو عطب المعين وهذا قول أصحاب الرأي.

ووجه الأول: ما روي عن عائشة رضي الله عنها «أنها أهدت هديين فأضلتهما، فبعث إليها ابن الزبير هديين فنحرتهما ثم عاد الضالان فنحرتهما، وقالت: هذه سنة الهدي» رواه الدارقطني. وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ: ولأنه تعلق حق الله بهما بإيجابهما أو ذبح أحدهما وإيجاب الآخر.

فصل: وإن عين معيباً عما في ذمته لم يجزه ولزمه ذبحه على قياس قوله في الأضحية إذا عينها معيبة لزمه ذبحها ولم يجزه، وإن عين صحيحاً فهلك أو تعيب بغير تفريطه لم يلزمه أكثر مما كان واجباً في الذمة لأن الزائد لم يجب في الذمة. وإنما تعلق بالعين فسقط بتلفها لأصل الهدي إذا لم يجب بغير التعيين وإن أتلفه أو تلف بتفريطه لزمه مثل المعين. لأن الزائد تعلق به حق الله تعالى وإذا فوته لزمه ضمانه كالهدي المعين ابتداء.

فصل: ويحصل الإيجاب بقوله: هذا هدي، أو بتقليده وإشعاره ناوياً به الهدي، وبهذا قال الثوري وإسحاق، ولا يجب بالشراء مع النية، ولا بالنية المجردة في قول أكثر أهل العلم، وقال أبو حنيفة: يجب بالشراء مع النية.

ولنا: إنه إزالة ملك على وجه القربة. فلم يجب بالنية كالعتق والوقف.

فصل: إذا غصب شاة فذبحها عن الواجب عليه لم يجزه، سواء رضي مالكها أو لم يرض، أو عوضه عنها أو لم يعوضه. وقال أبو حنيفة: يجزئه إن رضي مالكها.

ولنا: إن هذا لم يكن قربة في ابتدائه. فلم يصر قربة في أثنائه، كما لو ذبحه للأكل ثم نوى به التقريب، وكما لو أعتق ثم نواه عن كفارته.

مسألة: قال: (وإن كان ساقه تطوعاً نحره موضعه، وخلى بينه وبين المساكين، ولم يأكل منه هو ولا أحد من أهل رفقته ولا بدل عليه).

وجملة ذلك: أن من تطوع بهدي غير واجب لم يخل من حالين:

أحدهما: أن ينويه هدياً. ولا يوجب بلسانه ولا بإشعاره وتقليده. فهذا لا يلزمه إمضاؤه. وله أولاده ونماؤه والرجوع فيه متى شاء؛ ما لم يذبحه لأنه نوى الصدقة بشيء من ماله، فأشبه ما لو نوى الصدقة بدرهم.

الثاني: أن يوجب بلسانه فيقول: هذا هدي. أو يقلده أو يشعره، ينوي بذلك إهداءه، فيصير واجباً معيناً يتعلق الوجوب بعينه دون ذمة صاحبه. ويصير في يدي صاحبه كالوديعة يلزمه حفظه وإيصاله إلى محله. فإن تلف بغير تفريط منه أو سوق أو ضل لم يلزمه شيء. لأنه لم يجب في الذمة إنما تعلق الحق بالعين، فسقط بتلفها كالوديعة. وقد روى الدارقطني بإسناده عن

ابن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أهدى تطوعاً ثم ضلت فليس عليه البدل، إلا أن يشاء. فإن كان نذراً فعليه البدل» وفي رواية قال: «من يهدي تطوعاً ثم عطب، فإن شاء أبدل، وإن شاء أكل، وإن كان نذراً فليبدل» فأما إن أتلفه أو تلف بتفريطه فعليه ضمانه. لأنه أتلف واجباً لغيره فضمنه كالوديعة. وإن خاف عطبه أو عجز عن المشي وصحبة الرفاق نحره موضعه، وخلى بينه وبين المساكين، ولم يبح له أكل شيء منه، ولا أحد من صحابته، وإن كانوا فقراء، ويستحب له أن يضع نعل الهدي المقلد في عنقه في دمه ثم يضرب به صفحته ليعرفه الفقراء فيعلموا أنه هدي . وليس بميتة، فيأخذوه. وبهذا قال الشافعي وسعيد بن جبير. وروي عن ابن عمر: «أنه أكل من هديه الذي عطب ولم يقض مكانه» وقال مالك: يباح لرفقته ولسائر الناس غير صاحبه أو سائقه، ولا يأمر أحداً يأكل منه، فإن أكل أو أمر من أكل أو حز شيئاً من لحمه ضمنه. واحتج ابن عَبد البر لذلك بما روى هشام بن عروة عن أبيه عن ناجية بنت كعب صاحب بدن رسول الله ﷺ أنه قال: «يا رسول الله، كيف أصنع بما عطب من الهدي؟ قال: انحره ثم اغمس قلائده في دمه، ثم اضرب بها صفحة عنقه، ثم خل بينه وبين الناس» قال: وهذا أصح من حديث ابن عباس: وعليه العمل عند الفقهاء. ويدخل في عموم قوله: «وخل بينه وبين الناس» رفقته وغيرهم.

ولنا: ما روى ابن عباس: أن ذؤيباً أبا قبيصة حدثه «أن رسول الله ﷺ كان يبعث معه البدن ثم يقول: إن عطب منها شيء فخشيت عليها فانحرها ثم اغمس نعلها في دمها، ثم اضرب به صفحتها ولا تطعمها أنت ولا أحد من أهل رفقتك» رواه مسلم، وفي لفظ رواه الإمام أحمد: «ويخليها والناس ولا يأكل منها وهو ولا أحد من أصحابه» وقال سعيد: حدثنا اسماعيل بن إبراهيم عن أبي التياح عن موسى بن سلمة عن رسول الله ﷺ: «أنه بعث بثماني عشرة بدنة مع رجل وقال: إن ازدحف عليك منها شيء فانحرها، ثم اصبغ نعلها في دمها، ثم اضرب بها في صفحتها ولا تأكل أنت ولا أحد من أهل رفقتك» وهذا صحيح متضمن للزيادة، ومعنى خاص. فيجب تقديمه على عموم ما خالفه. ولا تصح التسوية بين رفقته وبين سائر الناس. لأن الإنسان يشفق على رفقته ويحب التوسعة عليهم. وربما وسع عليهم من مؤنته، وإنما منع السائق ورفقته من الأكل منها لئلا يقصر في حفظها فيعطبها ليأكل هو ورفقته منها فتلحقه التهمة في عطبها لنفسه ورفقته فحرموها لذلك، فإن أكل منها أو باع أو أطعم غنياً أو رفقته، ضمنه بمثله لحماً، وإن أتلفها أو تلفت بتفريطه أو خاف عطبها فلم ينحرها حتى هلكت فعليه ضمانها بما يوصله إلى فقراء الحرم لأنه لا يتعذر عليه إيصال الضمان إليهم بخلاف العاطب، وإن أطعم منها فقيراً أو أمره بالأكل منها فلا ضمان عليه. لأنه أوصله إلى المستحق. فأشبه ما لو أطعم فقيراً بعد بلوغه، وإن تعيب ذبحه أجزأه، وقال أبو حنيفة: لا يجزئه إلا أن يحدث العيب به بعد إضجاعه للذبح.

ولنا: إنه لو عطب لم يلزمه شيء. فالعيب أولى لأن العطب يذهب بجميعه والعيب ينقصه. ولأنه عيب حدث بعد وجوبه. فأشبه ما لو حدث بعد إضجاعه، وإن تعيب بفعل آدمي فعليه ما نقصه من القيمة يتصدق به، وقال أبو حنيفة: يباع جميعه ويشترى هدي. وبني ذلك على أنه لا يجزيء. وقد بينا أنه مجزىء.

فصل: وإذا أوجب هدياً فله إبداله بخير منه وبيعه ليشتري بثمنه خيراً منه. نص عليه أحمد. وهو اختيار أكثر الأصحاب، ومذهب أبي حنيفة، وقال أبو الخطاب: يزول ملكه عنه. وليس له بيعه ولا إبداله، وهو قول مالك والشافعي. لأنه حق متعلق بالرقبة، ويسري إلى الولد. فمنع البيع كالاستيلاء ولأنه لا يجوز له إبداله بمثله. فلم يجز بخير منه كسائر ما لا يجوز بيعه.

ووجه الأول: أن النذور محمولة على أصولها في الفرض وهو الزكاة يجوز فيها الإبدال كذلك هذا. ولأنه لو زال ملكه لم يعد إليه بالهلاك كسائر الأملاك إذا زالت. وقياسهم ينتقض بالمدبرة يجوز بيعها. وقد دل على جواز بيع المدبر «أن النبي ﷺ باع مدبراً» أما إبدالها بمثلها أو دونها فلم يجز لعدم الفائدة في ذلك.

فصل: إذا ولدت الهدية فولدها بمنزلتها إن أمكن سوقه وإلا حمله على ظهرها وسقاه من لبنها، فإن لم يمكن سوقه ولا حمله صنع به ما يصنع بالهدي إذا عطب. ولا فرق في ذلك بين ما عينه ابتداء وبين ما عينه بدلاً عن الواجب في ذمته، وقال القاضي في المعين بدلاً عن الواجب: يحتمل أن لا يتبعها ولدها لأن ما في الذمة واحد. فلا يلزمه اثنان، والصحيح: أنه يتبع أمه في الوجوب. لأنه ولد هدي واجب فكان واجباً كالمعين ابتداء، وقال المغيرة بن حذف «أتى رجل علياً ببقرة قد أولدها. فقال له: لا تشرب من لبنها إلا ما فضل عن ولدها. فإذا كان يوم الأضحى ضحيت بها وولدها عن سبعة» رواه سعيد والأثرم، وإن تعيبت المعينة عن الواجب في الذمة وقلنا يذبحها ذبح ولدها معها لأنه تبع لها، وإن قلنا يبطل تعيينها وتعود إلى مالكها احتمل أن يبطل التعيين في ولدها تبعاً كنمائها المتصل بها. واحتمل أن لا يبطل ويكون للفقراء لأنه تبعها في الوجوب حال اتصاله بها ولم يتبعها في زواله. لأنه منفصل عنها كولد المبيع المعيب إذ ولد عند المشتري ثم رده لم يبطل البيع في ولده، والمدبرة إذا قتلت سيدها فبطل تدبيرها لا يبطل في ولدها.

فصل: وللمهدي شرب لبن الهدي. لأن بقاءه في الضرع يضر به، فإذا كان ذا ولد لم يشرب إلا ما فضل عن ولده لما ذكرنا من خبر علي رضي الله عنه، فإن شرب ما يضر بالأم أو ما لا يفضل عن الولد ضمنه. لأنه تعدى بأخذه، وإن كان صوفها يضر بها بقاؤه جزه وتصدق

به على الفقراء. والفرق بينه وبين اللبن أن الصوف كان موجوداً حال إيجابها. فكان واجباً معها، واللبن متجدد فيها شيئاً فشيئاً فهو كنفعها وركوبها.

فصل: وله ركوبه عند الحاجة على وجه لا يضر به قال أحمد: لا يركبه إلا عند الضرورة. وهو قول الشافعي وابن المنذر وأصحاب الرأي. لأن رسول الله ﷺ قال: «اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهراً» رواه أبو داود، ولأنه تعلق بها حق المساكين، فلم يجز ركوبها من غير ضرورة كملكهم، فأما مع عدم الحاجة ففيه روايتان، **إحداهما**: لا يجوز لما ذكرنا **والثانية**: يجوز لما روى أبو هريرة وأنس: «أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنة فقال: اركبها. فقال: يا رسول الله إنها بدنة. فقال: اركبها، ويلك ـ في الثانية أو في الثالثة» متفق عليه.

فصل: ولا يبرأ من الهدي إلا بذبحه أو نحره لأن النبي ﷺ نحر هديه، فإن نحره بنفسه أو وكل من نحره أو نحره إنسان بغير إذنه في وقته أجزأ عنه، وإن دفعه إلى الفقراء سليماً فنحروه أجزأ عنه، لأنه حصل المقصود بفعلهم فأجزأه كما لو ذبحه غيرهم، وإن لم ينحروه فعليه أن يسترده منهم وينحره فإن لم يفعل أو لم يقدر فعليه ضمانه. لأنه فوته بتفريطه في دفعه إليهم سليماً.

فصل: ويستحب للمهدي أن يتولى نحر الهدي بنفسه. لأن النبي ﷺ نحر هديه بيده، وروي عن غرفة بن الحارث الكندي قال: «شهدت رسول الله ﷺ في حجة الوداع وأتي بالبدن فقال: ادع لي أبا الحسن فدعي له علي. فقال له: خذ بأسفل الحربة، وأخذ رسول الله ﷺ بأعلاها. ثم طعنا بها البدن» رواه أبو داود، وإنما فعلا ذلك لأن النبي ﷺ أشرك علياً في بدنه، وقال جابر: «نحر رسول الله ﷺ ثلاثاً وستين بدنة بيده، ثم أعطى علياً فنحر ما غبر» وروي أن النبي ﷺ «نحر خمس بدنات، ثم قال: من شاء اقتطع» رواه أبو داود، فإن لم يذبح بيده فالمستحب أن يشهد ذبحها، لما روي أن النبي ﷺ قال لفاطمة: «احضري أضحيتك يغفر لك بأول قطرة من دمها» ويستحب أن يتولى تفريق اللحم بنفسه. لأنه أحوط وأقل للضرر على المساكين. وإن خلى بينه وبين المساكين جاز لقوله عليه السلام «من شاء اقتطع».

فصل: ويباح للفقراء الأخذ من الهدي إذا لم يدفعه إليهم بأحد شيئين.

أحدهما: الإذن فيه لفظاً. كما قال النبي ﷺ: «من شاء اقتطع».

والثاني: دلالة على الإذن كالتخلية بينهم وبينه، وقال الشافعي في أحد قوليه: لا يباح إلا باللفظ، وقول النبي ﷺ لسائق البدن «اصبغ نعلها في دمها واضرب به صفحتها» دليل على ذلك وشبهه كاف من غير لفظ ولولا ذلك لم يكن هذا مفيداً.

مسألة: قال: (ولا يأكل من كل واجب إلا من هدي التمتع).

المذهب: أنه يأكل من هدي التمتع والقران دون ما سواهما. نصَّ عليه أحمد ولعل الخرقي ترك ذكر القران. لأنه متعة، واكتفى بذكر المتعة. لأنهما سواء في المعنى فإن سببهما غير محظور. فأشبها هدي التطوع. وهذا قول أصحاب الرأي، وعن أحمد: أنه لا يأكل من المنذور وجزاء الصيد، ويأكل مما سواهما. وهو قول ابن عمر وعطاء والحسن وإسحاق. لأن جزاء الصيد بدل، والنذر جعله الله تعالى بخلاف غيرهما، وقال ابن أبي موسى: لا يأكل أيضاً من الكفارة ويأكل مما سوى هذه الثلاثة، ونحوه مذهب مالك، لأن ما سوى ذلك لم يسمه للمساكين ولا مدخل للإطعام فيه. فأشبه التطوع، وقال الشافعي: لا يأكل من واجب لأنه هدي وجب بالإحرام، فلم يجز الأكل منه كدم الكفارة.

ولنا: إن أزواج النبي ﷺ تمتعن معه في حجة الوداع وأدخلت عائشة الحج على العمرة، فصارت قارنة. ثم ذبح عنهن النبي ﷺ البقرة، فأكلن من لحومها، قال أحمد: قد أكل من البقرة أزواج النبي ﷺ في حديث عائشة خاصة، وقالت عائشة: «إن النبي ﷺ أمر من لم يكن معه هدي إذا طاف بالبيت أن يحل: فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت: ما هذا؟ فقيل ذبح النبي ﷺ عن أزواجه» وروى أبو داود وابن ماجة «أن رسول الله ﷺ ذبح عن آل محمد في حجة الوداع بقرة» وقال ابن عمر: «تمتع رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج فساق الهدي من ذي الحليفة» متفق عليه، وقد ثبت أن النبي ﷺ «أمر من كل بدنة ببضعة، فجعلت في قدر فأكل هو وعلي من لحمها. وشربا من مرقها» رواه مسلم، ولأنهما دما نسك. فأشبها التطوع، ولا يؤكل من غيرهما. لأنه يجب بفعل محظور. فأشبه جزاء الصيد.

فصل: فأما هدي التطوع وهو ما أوجبه بالتعيين ابتداء من غير أن يكون عن واجب في ذمته، وما نحره تطوعاً من غير أن يوجبه، فيستحب أن يأكل منه لقول الله تعالى: ﴿**فَكُلُوا مِنْهَا**﴾ [الحج: ٢٨]، وأقل أحوال الأمر الاستحباب، ولأن النبي ﷺ أكل من بدنه، وقال جابر: «كنا لا نأكل من بدننا فوق ثلاث، فرخص لنا النبي ﷺ فقال: كلوا وتزودوا: فأكلنا وتزودنا» رواه البخاري، وإن لم يأكل فلا بأس. فإن النبي ﷺ لما نحر البدنات الخمس قال: «من شاء اقتطع» ولم يأكل منهن شيئاً. والمستحب: أن يأكل اليسير منها، كما فعل النبي ﷺ. وله الأكل كثيراً والتزود، كما جاء في حديث جابر، وتجزئه الصدقة باليسير منها كما في الأضحية فإن أكلها ضمن المشروع للصدقة منها كما في الأضحية.

فصل: وإن أكل منها ما منع من أكله ضمنه بمثله لحماً. لأن الجميع مضمون عليه بمثله حيواناً، فكذلك أبعاضه، وكذلك إن أعطى الجازر منها شيئاً ضمنه بمثله، وإن أطعم غنياً منها على سبيل الهدية جاز كما يجوز له ذلك في الأضحية لأن ما ملك أكله ملك هديته. وإن باع شيئاً

منها أو أتلفه ضمنه بمثله لأنه ممنوع من ذلك، فأشبه عطيته للجازر، وإن أتلف أجنبي منه شيئاً ضمنه بقيمته. لأن المتلف من غير ذوات الأمثال فلزمته قيمته كما لو أتلف لحماً لآدمي معين.

فصل: والهدي الواجب بغير النذر ينقسم قسمين منصوص عليه ومقيس على المنصوص، فأما المنصوص عليه فأربعة. اثنان على الترتيب، والواجب فيهما ما استيسر من الهدي، وأقله شاة، أو سبع بدنة. أحدهما: دم المتعة. قال الله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والثاني: دم الإحصار، قال الله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهو على الترتيب أيضاً، إن لم يجده انتقل إلى صيام عشرة أيام. وإنما وجب ترتيبه لأن الله تعالى أمر به معيناً من غير تخيير. فاقتضى تعيينه الوجوب. وأن لا ينتقل عنه إلا عند العجز كسائر الواجبات المعينة، فإن لم يجده انتقل إلى صيام عشرة أيام بالقياس على دم المتعة، إلا أنه لا يحل حتى يصومها. وهذا قول الشافعي. وقال مالك وأبو حنيفة: لا بدل له لأنه لم يذكر في القرآن. وهذا لا يلزم، فإن عدم ذكره لا يمنع قياسه على نظيره واثنان مخيران. أحدهما: فدية الأذى. قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، الثاني: جزاء الصيد، وهو على التخيير أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْياً بَالِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَاماً﴾ [المائدة: ٩٦].

القسم الثاني: ما ليس منصوص عليه فيقاس على أشبه المنصوص عليه به فهدي المتعة وجب للترفه بترك أحد السفرين وقضائه للنسكين في سفر واحد، ويقاس عليه أيضاً دم الفوات، فيجب عليه مثل دم المتعة، وبدله مثل بدله، وهو صيام عشرة أيام إلا أنه لا يمكن أن يكون ثلاثة قبل يوم النحر. لأن الفوات إنما يكون بفوات ليلة النحر لأنه ترك بعض ما اقتضاه إحرامه فصار كالتارك لأحد السفرين فإن قيل: فهلا ألحقتموه بهدي الإحصار فإنه أشبه به إذ هو حلال من إحرامه قبل إتمامه. قلنا: أما الهدي فهما فيه سواء. وأما البدل فإن الإحصار ليس بمنصوص على البدل فيه. وإنما يثبت قياساً فقياس هذا على الأصل المنصوص عليه أولى من قياسه على فرعه، على أن الصيام هاهنا مثل الصيام عن دم الإحصار، وهو عشرة أيام أيضاً، إلا أن صيام الإحصار يجب أن يكون قبل حله. وهذا يجوز فعله قبل حله وبعده، وهو أيضاً مقارن لصوم المتعة. لأن الثلاثة في المتعة يستحب أن يكون آخرها يوم عرفة. وهذا يكون بعد فوات عرفة. والخرقي إنما جعل الصوم عن هدي الفوات مثل الصوم عن جزاء الصيد عن كل مد يوماً. والمروي عن عمر وابنه مثل ما ذكرنا. ويقاس عليه أيضاً كل دم وجب لترك واجب كدم القران وترك الإحرام من الميقات والوقوف بعرفة إلى غروب الشمس والمبيت بمزدلفة والرمي والمبيت ليالي منى بها وطواف الوداع فالواجب فيه ما استيسر من الهدي فإن لم يجد فصيام

عشرة أيام، وأما من أفسد حجه بالجماع فالواجب فيه بدنة بقول الصحابة المنتشر الذي لم يظهر خلافه. فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع كصيام المتعة. كذلك. قال عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبدا لله بن عمرو. رواه عنهم الأثرم. ولم يظهر في الصحابة خلافهم. فيكون إجماعاً. فيكون بدله مقيساً على بدل دم المتعة، وقال أصحابنا: يقوم البدنة بدراهم ثم يشتري بها طعاماً فيطعم كل مسكين مداً أو يصوم عن كل مد يوماً فتكون ملحقة بالبدنة الواجبة في جزاء الصيد. ويقاس على فدية الأذى ما وجب بفعل محظور يترفه به كتقليم الأظافر واللبس والطيب، وكل استمتاع من النساء يوجب شاة كالوطء في العمرة أو في الحج بعد رمي الجمرة فإنه في معنى فدية الأذى من الوجه الذي ذكرناه فيقاس عليه ويلحق به.
فقد قال ابن عباس لامرأة وقع عليها زوجها قبل أن تقصر «عليك فدية من صيام أو صدقة أو نسك» رواه الأثرم.

مسألة: قال: (وكل هدي أو إطعام فهو لمساكين الحرم، إن قدر على إيصاله إليهم، إلا من أصابه أذى من رأسه فيفرقه على المساكين في الموضع الذي حلق فيه).

أما فدية الأذى فتجوز في الموضع الذي حلق فيه نص عليه أحمد. وقال الشافعي: لا تجوز إلا في الحرم لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[الحج: ٣٣].

ولنا: إن النبي ﷺ «أمر كعب بن عجرة بالفدية بالحديبية» ولم يأمر ببعثه إلى الحرم.
وروى الأثرم وإسحاق والجوزجاني في كتابيهما عن أبي أسماء مولى عبد الله بن جعفر قال: «كنت مع عثمان وعلي وحسين بن علي رضي الله عنهم حجاجاً. فاشتكى حسين بن علي بالسقيا. فأومأ بيده إلى رأسه فحلقه علي ونحر عنه جزوراً بالسقيا[1]» هذا لفظ رواية الأثرم ولم يعرف لهم مخالف. والآية وردت في الهدي، وظاهر كلام الخرقي اختصاص ذلك بفدية الشعر. وما عداه من الدماء فبمكة وقال القاضي: في الدماء الواجبة بفعل محظور كاللباس والطيب هي كدم الحلق وفي الجميع روايتان. **إحداهما**: يفدي حيث وجد سببه. **والثانية**: محل الجميع الحرم. وأما جزاء الصيد فهو لمساكين الحرم. نص عليه أحمد، فقال: أما ما كان بمكة، أو كان من الصيد فكل بمكة. لأن الله تعالى قال: ﴿**هدياً بالغ الكعبة**﴾ وما كان من فدية الرأس فحيث حلقه. وذكر القاضي في قتل الصيد رواية أخرى: أنه يفدي حيث قتله. وهذا يخالف نص الكتاب. ونص الإمام أحمد في التفرقة بينه وبين حلق الرأس فلا يعول عليه.
وما وجب لترك نسك أو فوات فهو لمساكين الحرم دون غيرهم. لأنه هدي وجب لترك نسك،

---

(١) السقيا: موضع بين المدينة ووادي الصفراء في طريق مكة.

فأشبه هدي القران. وإن فعل المحظور لغير سبب يبيحه فذكر ابن عقيل: أنه يختص ذبحه وتفرقة لحمه بالحرم كسائر الهدي.

فصل: وما وجب نحره بالحرم وجب تفرقة لحمه به وبهذا قال الشافعي وقال مالك وأبو حنيفة: إذا ذبحها في الحرم جاز تفرقة لحمها في الحل.

ولنا: إنه أحد مقصودي النسك. فلم يجز في الحل كالذبح ولأن المعقول من ذبحه بالحرم التوسعة على مساكينه. وهذا لا يحصل بإعطاء غيرهم. ولأنه نسك يختص بالحرم فكان جميعه مختصاً به كالطواف وسائر المناسك.

فصل: والطعام كالهدي يختص بمساكين الحرم فيما يختص الهدي. وقال عطاء والنخعي: ما كان من هدي فبمكة، وما كان من طعام وصيام فحيث شاء، وهذا يقتضيه مذهب مالك وأبي حنيفة.

ولنا: قول ابن عباس: الهدي والطعام بمكة والصوم حيث شاء. ولأنه نسك يتعدى نفعه إلى المساكين فاختص بالحرم كالهدي.

فصل: ومساكين أهل الحرم من كان فيه من أهله أو وارد إليه من الحاج وغيرهم. وهم الذين يجوز دفع الزكاة اليهم. ولو دفع إلى من ظاهره الفقر فبان غنياً خرج فيه وجهان كالزكاة، وللشافعي فيه قولان. وما جاز تفريقه بغير الحرم لم يجز دفعه إلى فقراء أهل الذمة. وبهذا قال الشافعي وأبو ثور. وجوزه أصحاب الرأي.

ولنا: إنه كافر فلم يجز الدفع إليه كالحربي.

فصل: وإذا نذر هدياً وأطلق فأقل ما يجزيه شاة أو سبع بدنة أو بقرة لأن المطلق في النذر يجب حمله على المعهود شرعاً. والهدي الواجب في الشرع إنما هو من النعم، وأقله ما ذكرناه فحمل عليه. ولهذا لما قال الله تعالى في المتعة ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، حمل على ما قلنا. فإن اختار إخراج بدنة كاملة فهو أفضل وهل تكون كلها واجبة؟ على وجهين:

أحدهما: تكون واجبة. اختاره ابن عقيل. لأنه اختار الأعلى لأداء فرضه فكان كله واجباً كما لو اختار الأعلى من خصال كفارة اليمين أو كفارة الوطء في الحيض.

الثاني: يكون سبعها واجباً والباقي تطوعاً له أكله وهديته. لأن الزائد على السبع يجوز تركه من غير شرط ولا بدل. فأشبه ما لو ذبح شاتين. وإن عين الهدي بشيء لزمه ما عينه وأجزأه، سواء كان من بهيمة الأنعام أو من غيرها، وسواء كان حيواناً أو غيره مما ينقل أو مما لا ينقل. فإن النبي ﷺ قال: «من راح - يعني إلى الجمعة - في الساعة الرابعة فكأنما قرب

دجاجة. ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة» فذكر الدجاجة والبيضة في الهدي. وعليه إيصاله إلى فقراء الحرم. لأنه سماه هدياً وأطلق فيحمل على محل الهدي المشروع. وقد قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، فإن كان مما لا ينقل كالعقار باعه وبعث ثمنه إلى الحرم فيتصدق به فيه.

فصل: وإن نذر هدياً مطلقاً أو معيناً وأطلق مكانه وجب عليه إيصاله إلى مساكين الحرم. وجوز أبو حنيفة ذبحه حيث شاء، كما لو نذر الصدقة بشاة.

ولنا: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]. ولأن النذر يحمل على المعهود شرعاً والمعهود في الهدي الواجب بالشرع كهدي المتعة والقران وأشباههما أن ذبحها يكون في الحرم، كذا ها هنا. وإن عين نذره بموضع غير الحرم لزمه ذبحه به وتفرقة لحمه على مساكين الحرم. وإطلاقه لهم. لما روي أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: «إني نذرت أن أنحر ببوانة[1]. قال: أبها صنم؟ قال: لا. قال: أوف بنذرك» رواه أبو داود. وإن نذر الذبح بموضع به صنم أو شيء من أمر الكفر أو المعاصي، كبيوت النار أو الكنائس والبيع وأشباه ذلك[2] لم يصح نذره بمفهوم هذا الحديث. ولأنه نذر معصية فلا يفي به لقول النبي ﷺ: «لا نذر في معصية الله تعالى ولا فيما لا يملك ابن آدم» وقوله: «من نذر أن يعصي الله فلا يعصه».

فصل: وقول الخرقي: «إن نذر على إيصاله إليهم» يدل على أن العاجز عن إيصاله لا يلزمه إيصاله. فإن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها. فإن منع الناذر الوصول بنفسه وأمكنه تنفيذه لزمه. قال ابن عقيل: إذا حصر عن الخروج خرج في ذبح هذا الهدي المنذور في موضع حصره روايتان، كدماء الحج. واختار أن الصحيح جواز ذبحه في موضع حصره. لأن النبي ﷺ نحر هديه بالحديبية.

والثانية: إن أمكن إرساله مع غيره. فلا يجوز له ذبحه في موضعه. لأنه أمكنه إيصال المنذور إلى محله. فلزمه كغير المحصور.

مسألة: قال: (وأما الصيام فيجزئه بكل مكان).

---

(١) بوانة: بضم الباء وفتح الواو مخففة هضبة وراء ينبع.

(٢) كالمعابد المبنية على القبور لتعظيمها وحمل الناس على دعاء المقبورين فيها وإن سماها المقلدون مساجد، لأن في الحديث الصحيح «أن النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس لعن من يبني المساجد على القبور اتباعاً لليهود والنصارى واتباعاً لغير سبيل المؤمنين».

لا نعلم في هـذا خلافـاً. كذلـك قال ابن عبـاس وعطاء والنخعي وغـيرهـم. وذلك لأن الصيام لا يتعدى نفعـه إلى أحد فـلا معنى لتخصيصه بمكـان، بخلاف الهـدي والإطعام، فإن نفعه يتعدى إلى من يعطاه.

فصـل: ويسن تقليد الهـدي وهو أن يجعـل في أعناقهـا النعـال وآذان القـرب وعـراهـا أو عـلاقة إداوة، وسـواء كانت إبـلاً أو بقراً أو غنـماً، وقال مـالك وأبـو حنيفة: لا يسن تقليـد الغنم. لأنه لو كان سنة لنقل كما نقل في الإبل.

ولنا: إن عائشة قالت: «كنت أفتل القلائد للنبي ﷺ فيقلد الغنم ويقيم في أهله حلالاً» وفي لفظ «كنت أفتل قلائد الغنم للنبي ﷺ رواه البخاري. ولأنه هدي فيسن تقليـده كالإبـل. ولأنه إذا سن تقليد الإبل مع إمكان تعريفها بالإشعار. فالغنم أولى. وليس التسـاوي في النقل شرطاً لصحة الحديث. ولأنه كـان يهدي الإبل أكثر فكثر نقله.

فصـل: ويسن إشعار الإبل والبقر. وهـو أن يشق صفحة سنـامها الأيمن حتى يـدميها في قول عامة أهل العلم، وقـال أبو حنيفـة: هذا مثلة غـير جائـز. لأن النبي ﷺ نهى عن تعذيب الحيوان ولأنه إيلام فهو كقطع عضو منـه، وقال مـالك: إن كـانت البقرة ذات سنـام فلا بـأس بإشعارها وإلا فلا.

ولنا: ما روت عائشة رضي الله عنهـا قالت: «فتلت قـلائد هـدي النبي ﷺ ثم أشعرهـا وقلدهـا» متفق عليه. رواه ابن عبـاس وغيره. وفعله الصحـابـة. فيجب تقـديمـه عـلى عمـوم ما احتجوا به. ولأنه إيلام لغرض صحيح فجاز كالكي والوسم والفصـد والحجامـة، والغرض أن لا تخلط بغـيرها، وأن يتـوقاهـا اللص ولا يحصل ذلـك بالتقليـد. لأنـه يحتمـل أن ينحـل ويـذهب. وقياسهم منتقض بـالكي والوسم. وتشعـر البقـرة. لأنها من البـدن فتشعـر كـذات السنام، وأما الغنم فلا يسن إشعارها، لأنها ضعيفة وصوفها وشعرها يستر موضع إشعارها.

إذا ثبت هـذا فالسنـة الإشعار في صفحتهـا اليمنى، وبهذا قـال الشافعي وأبـو ثور وقـال مالك وأبو يوسف: بل تشعر في صفحتها اليسرى. وعن أحمد مثله، لأن ابن عمر فعله.

ولنا: ما روى ابن عباس: «أن النبي ﷺ صلى بذي الحليفة ثم دعا ببدنة وأشعرها من صفحة سنامها الأيمن: وسلت الدم عنها بيده» رواه مسلم وأما ابن عمر فقد روي عنه كمذهبنـا. رواه البخاري. ثم فعل النبي ﷺ أولى من قـول ابن عمر وفعله بـلا خلاف. ولأن النبي ﷺ «كـان يعجبـه التيمن في شأنـه كله». وإذا ساق الهـدي من قبل الميقـات استحب إشعاره وتقليـده من الميقات. لحديث ابن عباس. وإن ترك الإشعار والتقليد فلا بأس. لأن ذلك غير واجب.

فصل: ولا يسن الهدي إلا من بهيمة الأنعام. لقول الله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا ٱلْبَائِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨]، وأفضله الإبل. ثم البقر ثم الغنم لما روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة» متفق عليه وقال ابن عباس لامرأة أصابها زوجها في العمرة: «عليك فدية من صيام أو صدقة أو نسك. قالت: أي النسك أفضل؟ قال: إن شئت فناقة. وإن شئت فبقرة. قالت: أي ذلك أفضل؟ قال: انحري ناقة» رواه الأثرم، ولأن ما كان أكثر لحماً كان أنفع للفقراء. ولذلك أجزأت البدنة مكان سبع من الغنم. والشاة أفضل من سبع بدنة لأن لحمها أطيب. والضأن أفضل من المعز لذلك.

فصل: والذكر والأنثى في الهدي سواء. وممن أجاز ذكران الإبل: ابن المسيب وعمر بن عبد العزيز ومالك وعطاء والشافعي، وعن ابن عمر أنه قال: «ما رأيت أحداً فاعلاً ذلك، وأن أنحر أنثى أحب إلي» والأول أولى. لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٦]، ولم يذكر ذكراً ولا أنثى، وقد ثبت «أن النبي ﷺ أهدى جملاً لأبي جهل في أنفه برة من فضة» رواه أبو داود وابن ماجه ولأنه يجوز من سائر أنواع بهيمة الأنعام، ولذلك قال النبي ﷺ: «فكأنما قرب كبشاً أقرن» فكذلك من الإبل ولأن القصد اللحم ولحم الذكر أوفر ولحم الأنثى أرطب فيتساويان. قال أحمد: الخصي أحب إلينا من النعجة. وذلك لأن لحمه أوفر وأطيب.

مسألة: قال: (ومن وجبت عليه بدنة فذبح سبعاً من الغنم أجزأه).

وظاهر هذا: أن سبعاً من الغنم يجزىء عن البدنة مع القدرة عليها، سواء كانت البدنة واجبة بنذر أو جزاء صيد أو كفارة وطء، وقال ابن عقيل. إنما يجزىء ذلك عنها عند عدمها في ظاهر كلام أحمد لأن ذلك بدل عنها فلا يصار إليه مع وجودها كسائر الأبدال. فأما مع عدمها فيجوز. لما روى ابن عباس قال: «أتى النبي ﷺ رجل فقال: إن علي بدنة، وأنا موسر لها، ولا أجدها فأشتريها؟ فأمره النبي ﷺ أن يبتاع سبع شياه فيذبحهن» رواه ابن ماجه.

ولنا: إن الشاة معدولة بسبع بدنة وهي أطيب لحماً. فإذا عدل عن الأدنى إلى الأعلى جاز كما لو ذبح بدنة مكان شاة.

فصل: ومن وجب عليه سبع من الغنم في جزاء الصيد لم يجزئه بدنة في الظاهر. لأن سبعاً من الغنم أطيب لحماً. فلا يعدل عن الأعلى إلى الأدنى، وإن كان ذلك في كفارة محظور أجزاه بدنة. لأن الدم الواجب فيه ما استيسر من الهدي، وهو شاة أو سبع بدنة وقد كان

أصحاب النبي ﷺ يتمتعون فيذبحون البقرة عن سبعة قال جابر: «كنا نتمتع مع رسول الله ﷺ فنذبح البقرة عن سبعة نشترك فيها» وفي لفظ «أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بدنة» رواه مسلم.

فصل: ومن وجبت عليه بقرة أجزأته بدنة. لأنها أكثر لحماً وأوفر ويجزئه سبع من الغنم. لأنها تجزىء عن البدنة. فعن البقرة أولى. ومن لزمه بدنة في غير النذر وجزاء الصيد أجزأته بقرة. لما روى أبو الزبير عن جابر قال: «كنا ننحر البدنة عن سبعة. فقيل له: والبقرة؟ فقال: وهل هي إلا من البدن؟» فأما في النذر فقال ابن عقيل: يلزمه ما نواه. فإن أطلق فعنه روايتان.

إحداهما: تجزئه البقرة. لما ذكرنا من الخبر.

والأخرى: لا تجزئه إلا أن يعدم البدنة، وهذا قول الشافعي. لأنها بدل فاشترط عدم المبدل. والأول أولى للخبر. ولأن ما أجزأ عن سبعة في الهدايا ودم المتعة أجزأ في النذر بلفظ البدنة كالجزور.

فصل: ويجوز أن يشترك السبعة في البدنة والبقرة. سواء كان واجباً أو تطوعاً، وسواء أراد جميعهم القربة أو بعضهم وأراد الباقون اللحم. وقال مالك: لا يجوز الاشتراك في الهدي، وقال أبو حنيفة: يجوز إذا كانوا متفرقين كلهم، ولا يجوز إذا لم يرد بعضهم القربة، وحديث جابر يرد قول مالك.

ولنا على أبي حنيفة: أن الجزء المجزي لا ينقص بإرادة الشريك غير القربة فجاز كما لو اختلت جهات القرب فأراد بعضهم المتعة والآخر القران. ويجوز أن يقتسموا اللحم لأن القسمة إفراز حق وليست بيعاً.

مسألة: قال: (وما لزم من الدماء فلا يجزىء إلا الجذع من الضأن والثني من غيره).

هذا في غير جزاء الصيد. فأما جزاء الصيد فمنه جفرة وعناق وجدي وصحيح ومعيب. وأما في غيره مثل هدي المتعة وغيره فلا يجزىء إلا الجذع من الضأن وهو الذي له ستة أشهر. والثني من غيره. وثني المعز ما له سنة. وثني البقر ما له سنتان. وثني الإبل ما له خمس سنين، وبهذا قال مالك والليث والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، وقال ابن عمر والزهري. لا يجزىء إلا الثني من كل شيء، وقال عطاء والأوزاعي: يجزىء الجذع من الكل إلا المعز.

ولنا على الزهري: ما روي عن أم بلال بنت هلال عن أبيها أن رسول الله ﷺ قال: «لا يجوز إلا الجذع من الضأن أضحية» وعن عاصم بن كليب قال: «كنا مع رجل من أصحاب رسول الله ﷺ يقال له: مجاشع من بني سليم فعزت الغنم فأمر منادياً فنادى: إن رسول الله ﷺ كان يقول: إن الجذع يوفي ما توفي منه الثنية» وعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعاً من الضأن» رواهن ابن ماجة، وروى حديث جابر مسلم وأبو داود. وهذا حجة على عطاء والأوزاعي. وحديث أبي بردة بن نيار حين قال: «يا رسول الله، إن عندي عناقاً جذعاً هي خير من شاتي لحم؟ فقال تجزئك ولا تجزىء عن أحد بعدك» أخرجه أبو داود والنسائي، وفي لفظ «إن عندي داجناً جذعة من المعز» قال أبو عبيد الهروي: قال إبراهيم الحربي: إنما يجزىء الجذع من الضأن في الأضاحي لأنه ينزو فيلقح. فإذا كان من المعز لم يلقح حتى يصير ثنياً.

فصل: ويمنع من العيوب في الهدي ما يمنع في الأضحية. قال البراء بن عازب: «قام فينا رسول الله ﷺ فقال: أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء البين عورها، والمريضة البين مرضها، والعرجاء البين ظلعها، والكسيرة التي لا تنقى[1] قال قلت: إني أكره أن يكون في السن نقص. قال: ما كرهت فدعه ولا تحرمه على أحد» رواه أبو داود والنسائي، وبهذا قال عطاء. قال: أما الذي سمعناه فالأربع، وكل شيء سواهن جائز. ومعنى قوله: «البين عورها» أي انخسفت عينها وذهبت. فإن ذلك ينقصها. لأن شحمة العين عضو مستطاب فلو كان على عينها بياض ولم تذهب العين جازت التضحية بها. لأن ذلك لا ينقصها في اللحم، والعرجاء البين عرجها التي عرجها متفاحش يمنعها السير مع الغنم ومشاركتهن في العلف ويهزلها، والتي لا تنقي التي لا مخ فيها لهزالها، والمريضة: قيل هي الجرباء. لأن الجرب يفسد اللحم. وظاهر الحديث: أن كل مريضة مرضاً يؤثر في هزالها أو في فساد لحمها يمنع التضحية بها. وهذا أولى لتناول اللفظ له والمعنى. فهذه الأربع لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في منعها ويثبت الحكم فيما فيه نقص أكثر من هذه العيوب بطريق التنبيه فلا تجوز العمياء. لأن العمى أكثر من العور. ولا يعتبر مع العمى انخساف العين. لأنه يخل بالمشي مع الغنم. والمشاركة في العلف أكثر من إخلال العرج ولا يجوز ما قطع منها عضو مستطاب كالألية. لأن ذلك أبلغ في الإخلال بالمقصود من ذهاب شحمة العين. فأما العضباء وهي ما ذهب نصف أذنها أو قرنها فلا تجزىء وبه قال أبو يوسف ومحمد في عضباء الأذن، وعن أحمد لا تجزيء ما ذهب ثلث أذنها. وبه قال أبو حنيفة، وروي عن علي وعمار وسعيد بن المسيب والحسن تجزىء المكسورة القرن. لأن ذهاب ذلك لا يؤثر في اللحم فأجزأت كالجماء[1]، وقال مالك: إن كان يدمى لم يجز وإلا جاز.

---

(١) لا تنقى: التي ذهب نخاع عظمها.

(١) الجماء: عديمة القرن خلقة.

ولنا: ما روى علي رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يضحى بأعضب الأذن والقرن» رواه النسائي وابن ماجة. قال قتادة: فسألت سعيد بن المسيب فقال: نعم، العضب النصف فأكثر من ذلك. ويحمل قول علي رضي الله عنه ومن وافقه على أن كسر ما دون النصف لا يمنع.

فصل: ويجزىء الخصي سواء كان مما قطعت خصيتاه أو مسلولاً وهو الذي سلت بيضتاه. أو موجوءاً وهو الذي رضت بيضتاه، لأن النبي ﷺ «ضحى بكبشين أملحين موجوأين» والمرضوض كالمقطوع، ولأن ذلك العضو غير مستطاب وذهابه يؤثر في سمنه، وكثرة اللحم وطيبه. وهو المقصود ولا نعلم في هذا خلافاً، وتجزىء الجماء وهي التي لم يخلق لها قرن، وحكي عن ابن حامد: أنها لا تجزىء لأن عدم القرن أكثر من ذهاب نصفه. والأولى أنها تجزيء. لأن القرن ليس بمقصود. ولا ورد النهي عما عدم فيه وتجزىء الصمعاء وهي التي لم يخلق لها أذن أو خلقت لها أذن صغيرة كذلك. وتجزىء البتراء وهي المقطوعة الذنب كذلك.

فصل: ويكره أن يضحى بمشقوقة الأذن أو ما قطع منها شيء أو ما فيها عيب من هذه العيوب التي لا تمنع الإجزاء. لقول علي رضي الله عنه: «أمرنا أن نستشرف العين والأذن، ولا يضحى بمقابلة ولا مدابرة، ولا خرقاء ولا شرقاء قال زهير قلت: لأبي إسحاق ما المقابلة؟ قال يقطع طرف الأذن. قلت فما المدابرة؟ قال: يقطع مؤخر الأذن. قلت، فما الخرقاء؟ قال يشق الأذن. قلت: فما الشرقاء؟ قال: يشق أذنها للسمة» رواه أبو داود والنسائي، قال القاضي: الخرقاء التي انثقبت أذنها والشرقاء التي تشق أذنها وتبقى كالشاختين[1] وهذا نهي تنزيه. ويحصل الإجزاء بها لا نعلم في هذا خلافاً.

فصل: يستحب لمن أتى مكة أن يطوف بالبيت. لأن الطواف بالبيت صلاة والطواف أفضل من الصلاة والصلاة بعد ذلك يروى عن ابن عباس. قال: «الطواف لكم يا أهل العراق والصلاة لأهل مكة» وقال عطاء الطواف للغرباء والصلاة لأهل البلد، قال ومن الناس من يقول يزور البيت كل يوم من أيام منى، ومنهم من يختار الإقامة بمنى لأنها أيام منى. واحتج أبو عبد الله بحديث أبي حسان عن ابن عباس» أن رسول الله ﷺ كان يفيض كل ليلة».

فصل: ويستحب لمن حج أن يدخل البيت ويصلي فيه ركعتين، كما فعل النبي ﷺ ولا يدخل البيت بنعليه، ولا خفيه ولا الحجر أيضاً. لأن الحجر من البيت. ولا يدخل الكعبة بسلاح، قال: وثياب الكعبة إذا نزعت يتصدق بها، وقال: إذا أراد أن يستشفي بشيء من طيب الكعبة فليأت بطيب من عنده، فليلزقه على البيت ثم يأخذه. ولا يأخذ من طيب البيت

---

(١) الشاختين: تثنية شاخت وهو الضامر بغير هزال.

شيئاً. ولا يخرج من تراب الحرم. ولا يدخل فيه من الحل. كذلك قال عمر وابن عباس رضي الله عنهما. ولا يخرج من حجارة مكة وترابها إلى الحل، والخروج أشد إلا أن ماء زمزم أخرجه كعب.

فصل: قال أحمد: كيف لنا بالجوار بمكة قال النبي ﷺ: «إنك لأحب البقاع إلى الله عز وجل ولولا أني أخرجت منك ما خرجت» وإنما كره الجوار بمكة لمن هاجر منها، وجابر بن عبد الله جاور بمكة. وجميع أهل البلاد ومن كان من أهل اليمن ليس بمنزلة من يخرج ويهاجر أي لا بأس به وابن عمر كان يقيم بمكة. قال والمقام بالمدينة أحب إلي من المقام بمكة لمن قوي عليه. لأنها مهاجر المسلمين. وقال النبي ﷺ: «لا يصبر أحد على لأوائها وشدتها إلا كنت له شفيعاً يوم القيامة».

فصل: ويستحب زيارة قبر النبي ﷺ لما روى الدارقطني بإسناده عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من حج فزار قبري بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي» وفي رواية، «من زار قبري وجبت له شفاعتي» رواه باللفظ الأول سعيد حدثنا حفص بن سليمان[1] عن ليث عن مجاهد عن ابن عمر وقال أحمد في رواية عبد الله عن يزيد بن قسيط عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «ما من أحد يسلم علي عند قبري[2] إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام».

وإذا حج الذي لم يحج قط يعني من غير طريق الشام لا يأخذ على طريق المدينة لأني أخاف أن يحدث به حدث فينبغي أن يقصد مكة من أقصد الطرق ولا يتشاغل بغيره ويروى عن العتبي قال: كنت جالساً عند قبر النبي ﷺ فجاء أعرابي فقال السلام عليك يا رسول الله سمعت الله يقول: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤]، وقد جئتك مستغفراً لذنبي مستشفعاً بك إلى ربي ثم أنشأ يقول:

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه ... فطاب من طيبهن القاع والأكم
نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه ... فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم انصرف الأعرابي فحملتني عيني فنمت فرأيت النبي ﷺ في النوم فقال يا عتبي الحق الأعرابي فبشره أن الله قد غفر له ويستحب لمن دخل المسجد أن يقدم رجله اليمنى ثم

---

(١) حفص هذا منكر الحديث ضعفوه وتركوه كما قال أحمد والبخاري ومسلم والنسائي وغيرهم بل كذبه بعضهم فأقل ما يقال في هذا الحديث أنه ضعيف منكر.

(٢) رواه أبو داود بدون زيادة عند قبري، وأشار السيوطي في الجامع الصغير إلى ضعفه، ولكن صححه بعضهم بشواهد له وآفته أبو صخر حميد بن زياد الخراط اختلفوا فيه. قيل: ضعيف. وقيل: لا بأس به والروايتان عن أحمد وغيره، وقد انفرد به، وما ينفرد به مثله لا يكون صحيحاً البتة.

يقول: بسم الله والصلاة على رسول الله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد واغفر لي وافتح لي أبواب رحمتك وإذا خرج قال مثل ذلك، وقال: وافتح لي أبواب فضلك. لما روي عن فاطمة بنت رسول الله ﷺ ورضي الله عنها «أن رسول الله ﷺ علمها أن تقول ذلك، إذا دخلت المسجد».

ثم تأتي القبر فتولي ظهرك القبلة وتستقبل وسطه وتقول السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام عليك يا نبي الله وخيرته من خلقه، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله؛ أشهد أنك قد بلغت رسالات ربك، ونصحت لأمتك، ودعوت إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وعبدت الله حتى أتاك اليقين، فصلى الله عليك كثيراً كما يحب ربنا ويرضى، اللهم اجز عنا نبينا أفضل ما جزيت أحداً من النبيين والمرسلين وابعثه المقام المحمود الذي وعدته يغبطه به الأولون والآخرون، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم إنك قلت وقولك الحق: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاؤُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَّحِيماً﴾ [النساء: ٦٤]، وقد أتيتك مستغفراً من ذنوبي، مستشفعاً بك إلى ربي، فأسألك يا رب أن توجب لي المغفرة كما أوجبتها لمن أتاه في حياته، اللهم اجعله أول الشافعين، وأنجح السائلين، وأكرم الآخرين والأولين. برحمتك يا أرحم الراحمين، ثم يدعو لوالديه ولإخوانه وللمسلمين أجمين. ثم يتقدم قليلاً ويقول السلام عليك يا أبا بكر الصديق السلام عليك يا عمر الفاروق السلام عليكما يا صاحبي رسول الله ﷺ وضجيعيه ووزيريه ورحمة الله وبركاته اللهم اجزهما عن نبيهما وعن الإسلام خيراً سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار اللهم لا تجعله آخر العهد من قبر نبيك ﷺ ومن حرم مسجدك يا أرحم الراحمين.

فصل: ولا يستحب التمسح بحائط قبر النبي ﷺ ولا تقبيله قال أحمد ما أعرف هذا قال الأثرم: رأيت أهل العلم من أهل المدينة لا يمسون قبر النبي ﷺ يقومون من ناحية فيسلمون، قال أبو عبد الله: وهكذا كان ابن عمر يفعل، قال أما المنبر فقد جاء فيه يعني ما رواه إبراهيم بن عبد الرحمن بن عبد القارىء أنه نظر إلى ابن عمر وهو يضع يده على مقعد النبي ﷺ من المنبر ثم يضعها على وجهه.

فصل: ويستحب لمن رجع من الحج أن يقول ما روى البخاري عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة يكبر على كل شرف من الأرض ثم يقول: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، آئبون تائبون عابدون، لربنا حامدون صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده».

كتاب البيوع

البيع: مبادلة المال بالمال تمليكاً وتملكاً. واشتقاقه: من الباع. لأن كل واحد من المتعاقدين يمد باعه للأخذ والإعطاء، ويحتمل أن كل واحد منهما كان يبايع صاحبه، أي يصافحه عند البيع. ولذلك سمي البيع صفقة، وقال بعض أصحابنا: هو الإيجاب والقبول، إذ تضمن عينين للتمليك وهو حد قاصر لخروج بيع المعاطاة منه ودخول عقود سوى البيع فيه.

والبيع جائز بالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وروى البخاري عن ابن عباس قال: «كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية. فلما كان الإسلام تأثموا فيه فأنزلت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٧]، يعني في مواسم الحج» وعن الزبير نحوه.

وأما السنة: فقول النبي ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» متفق عليه. وروى رفاعة: «أنه خرج مع النبي ﷺ إلى المصلى، فرأى الناس يتبايعون، فقال: يا معشر التجار: فاستجابوا لرسول الله ﷺ، ورفعوا أعناقهم وأبصارهم إليه. فقال: إن التجار يبعثون يوم القيامة فجاراً إلا من بر وصدق» قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح، وروى أبو سعيد عن النبي ﷺ أنه قال: «التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء» قال الترمذي: هذا حديث حسن ـ في أحاديث كثيرة سوى هذه.

وأجمع المسلمون على جواز البيع في الجملة. الحكمة تقتضيه: لأن حاجة الإنسان تتعلق بما في يد صاحبه، وصاحبه لا يبذله بغير عوض، ففي شرع البيع وتجويزه شرع طريق إلى وصول كل واحد منهما إلى غرضه، ودفع حاجته.

فصل: والبيع على ضربين:

أحدهما: الإيجاب والقبول. فالإيجاب أن يقول: بعتك أو ملكتك. أو لفظ يدل عليهما: والقبول: أن يقول: اشتريت، أو قبلت ونحوهما. فإن تقدم القبول على الايجاب بلفظ الماضي، فقال: ابتعت منك. فقال: بعتك. صح. لأن لفظ الإيجاب والقبول وجد منهما على وجه تحصل منه الدلالة على تراضيهما به فصح كما لو تقدم الإيجاب. وإن تقدم بلفظ الطلب. فقال: بعني ثوبك. فقال: بعتك. ففيه روايتان:

إحداهما: يصح كذلك. وهو قول مالك والشافعي.

والثانية: لا يصح. وهو قول أبي حنيفة، لأنه لو تأخر عن الإيجاب لم يصح به البيع. فلم يصح إذا تقدم كلفظ الاستفهام، ولأنه عقد عري عن القبول. فلم ينعقد كما لو لم يطلب، وحكى أبو الخطاب فيما إذا تقدم بلفظ الماضي روايتين أيضاً فأما إن تقدم بلفظ الاستفهام، مثل ان يقول: أتبيعني ثوبك بكذا؟ فيقول: بعتك لم يصح بحال. نص عليه أحمد، وبه يقول أبو حنيفة والشافعي. ولا نعلم عن غيرهم خلافهم. لأن ذلك ليس بقبول ولا استدعاء.

الضرب الثاني: المعاطاة، مثل أن يقول: أعطني بهذا الدينار خبزاً. فيعطيه ما يرضيه، أو يقول: خذ هذا الثوب بدينار، فيأخذه. فهذا بيع صحيح، نص عليه أحمد. فيمن قال لخباز: كيف تبيع الخبز؟ قال كذا بدرهم. قال: زنه وتصدق به، فإذا وزنه فهو عليه، وقول مالك نحو من هذا: فإنه قال: يقع البيع بما يعتقده الناس بيعاً، وقال بعض الحنفية: يصح في خسائس الأشياء، وحكي عن القاضي مثل هذا قال يصح في الأشياء اليسيرة دون الكبيرة، ومذهب الشافعي رحمه الله أن البيع لا يصح إلا بالإيجاب والقبول، وذهب بعض أصحابه إلى مثل قولنا.

ولنا: إن الله أحل البيع، ولم يبين كيفيته، فوجب الرجوع فيه إلى العرف كما رجع إليه في القبض والإحراز والتفرق، والمسلمون في أسواقهم وبياعاتهم على ذلك، ولأن البيع كان موجوداً بينهم معلوماً عندهم، وإنما علق الشرع عليه أحكاماً، وأبقاه على ما كان، فلا يجوز تغييره بالرأي والتحكم، ولم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه، مع كثرة وقوع البيع بينهم، استعمال الايجاب والقبول ولو استعملوا ذلك في بياعاتهم لنقل نقلاً شائعاً، ولو كان ذلك شرطاً لوجب نقله، ولم يتصور منهم إهماله والغفلة عن نقله، ولأن البيع مما تعم به البلوى فلو اشترط له الإيجاب والقبول لبينه ﷺ بياناً عاماً، ولم يخف حكمه لأنه يفضي إلى وقوع النقود الفاسدة كثيراً وأكلهم المال بالباطل، ولم ينقل ذلك عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه فيما علمناه، ولأن الناس يتبايعون في أسواقهم بالمعاطاة في كل عصر، ولم ينقل إنكاره قبل مخالفينا، فكان ذلك إجماعاً وكذلك الحكم في الإيجاب والقبول في الهبة والهدية والصدقة، ولم ينقل عن

النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه استعمال ذلك فيه وقد أهدي إلى رسول الله ﷺ من الحبشة وغيرها، وكان الناس يتحرون بهداياهم يوم عائشة متفق عليه، وروى البخاري عن أبي هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ إذا أتي بطعام سأل عنه: أهدية أم صدقة؟ فإن قيل صدقة قال لأصحابه: كلوا، ولم يأكل، وإن قيل: هدية ضرب بيده وأكل معهم» وفي حديث سلمان حين ـاء إلى النبي ﷺ بتمر فقال: «هذا شيء من الصدقة، رأيتك أنت وأصحابك أحق الناس به ـال النبي ﷺ لأصحابه: كلوا ولم يأكل. ثم أتاه ثانية بتمر فقال رأيتك لا تأكل الصدقة. وهذا شيء أهديته لك، فقال النبي ﷺ: بسم الله وأكل» ولم ينقل قبول ولا أمر بإيجاب، وإنما سأل ليعلم: هل هو صدقة أو هدية؟ وفي أكثر الأخبار لم ينقل إيجاب ولا قبول، وليس إلا المعاطاة، والتفرق عن تراض يدل على صحته، ولو كان الإيجاب والقبول شرطاً في هذه العقود لشق ذلك، ولكانت أكثر عقود المسلمين فاسدة، وأكثر أموالهم محرمة. ولأن الإيجاب والقبول إنما يرادان للدلالة على التراضي، فإذا وجد ما يدل عليه من المساومة والتعاطي قام مقامهما وأجزأ عنهما لعدم التعبد فيه.

خيار المتبايعين

أي باب خيار المتبايعين فحذف اختصاراً.

مسألة: قال أبو القاسم رحمه الله: (والمتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا بأبدانهما).

في هذه المسألة ثلاثة فصول:

أحدها: أن البيع يقع جائزاً ولكل من المتبايعين الخيار في فسخ البيع ما داما مجتمعين لم يتفرقا. وهو قول أكثر أهل العلم. يروى ذلك عن عمر وابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وأبي برزة. وبه قال سعيد بن المسيب وشريح والشعبي وعطاء وطاوس والزهري والأوزاعي وابن أبي ذئب والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور، وقال مالك وأصحاب الرأي: يلزم العقد بالايجاب والقبول. ولا خيار لهما لأنه روي عن عمر رضي الله عنه «البيع صفقة أو خيار» ولأنه عقد معاوضة فلزم بمجرده كالنكاح والخلع.

ولنا: ما روى ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا، وكانا جميعاً، أو يخير أحدهما الآخر، فإن خير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك أحدهما البيع فقد وجب البيع» متفق عليه، وقال ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» رواه الأئمة كلهم «ورواه عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وحكيم بن حزام وأبو برزة الأسلمي، واتفق على حديث ابن عمر وحكيم ورواه عن نافع عن ابن عمر مالك وأيوب وعبيد الله بن عمر وابن جريج والليث بن سعد ويحيى بن سعيد وغيرهم، وهو صريح في حكم المسألة. وعاب كثير من أهل العلم على مالك مخالفته للحديث، مع روايته له وثبوته عنده. وقال الشافعي رحمه الله لا أدري هل اتهم مالك نفسه

أو نافعاً؟ وأعظم أن أقول: عبد الله بن عمر وقال ابن أبي ذئب: يستتاب مالك في تركه لهذا الحديث.

فإن قيل: المراد بالتفرق هاهنا التفرق بالأقوال كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ﴾ [البينة: ٤]، وقال النبي ﷺ: «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة» أي بالأقوال والاعتقادات».

قلنا: هذا باطل لوجوه:

منها: أن اللفظ لا يحتمل ما قالوه. إذ ليس بين المتبايعين تفرق بلفظ ولا اعتقاد، إنما بينهما اتفاق على الثمن والمبيع بعد الاختلاف فيه.

الثاني: أن هذا يبطل فائدة الحديث: إذ قد علم أنهما بالخيار قبل العقد في إنشائه وإتمامه أو تركه.

الثالث: أنه قال في الحديث: «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار» فجعل لهما الخيار بعد تبايعهما وقال: «وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك أحدهما البيع فقد وجب البيع».

الرابع: أنه يرده تفسير ابن عمر للحديث بفعله. فإنه كان إذا بايع رجلاً مشى خطوات ليلزم البيع، وتفسير أبي برزة له بقوله على مثل قولنا. وهما راويا الحديث ويعلم بمعناه. وقول عمر: «البيع صفقة أو خيار» معناه: أن البيع ينقسم إلى بيع شرط فيه الخيار، وبيع لم يشترط فيه، سماه صفقة لقصر مدة الخيار فيه، فإنه قد روى عنه أبو إسحاق الجوزجاني مثل مذهبنا، ولو أراد ما قالوه لم يجز أن يعارض به قول النبي ﷺ فلا حجة في قول أحد مع قول النبي ﷺ، وقد كان عمر إذا بلغه قول النبي ﷺ رجع عن قوله. فكيف يعارض قوله بقوله؟ على أن قول عمر ليس بحجة إذا خالفه بعض الصحابة، وقد خالفه ابنه وأبو برزة وغيرهما، ولا يصح قياس البيع على النكاح لأن النكاح لا يقع غالباً إلا بعد روية ونظر وتمكث، فلا يحتاج إلى الخيار بعده ولأن في ثبوت الخيار فيه مضرة، لما يلزم من رد المرأة بعد ابتذالها بالعقد. وذهاب حرمتها بالرد، وإلحاقها بالسلع المبيعة، فلم يثبت فيه خيار لذلك، ولهذا لم يثبت فيه خيار الشرط ولا خيار الرؤية، والحكم في هذه المسألة ظاهر لظهور دليله ووهاء ما ذكره المخالف في مقابلته والله أعلم.

الفصل الثاني: أن البيع يلزم بتفرقهما لدلالة الحديث عليه، ولا خلاف في لزومه بعد التفرق، والمرجع في التفرق إلى عرف الناس وعادتهم فيما يعدونه تفرقاً لأن الشارع علق عليه حكماً ولم يبينه فدل ذلك على أنه أراد ما يعرفه الناس كالقبض والإحراز، فإن كانا في فضاء واسع كالمسجد الكبير والصحراء فبأن يمشي أحدهما مستدبراً لصاحبه خطوات، وقذيل: هو أن

يبعد منه بحيث لا يسمع كلامه الذي يتكلم به في العادة، قال أبو الحارث: سئل أحمد عن تفرقة الأبدان؟ فقال: إذا أخذ هذا كذا وهذا كذا فقد تفرقا، وروى مسلم عن نافع قال: فكان ابن عمر إذا بايع فأراد أن لا يقيله مشى هنيهة ثم رجع، «وإن كانا في دار كبيرة ذات مجالس وبيوت فالمفارقة: أن يفارقه من بيت إلى بيت، أو إلى مجلس أو صفة، أو من مجلس إلى بيت أو نحو ذلك، فإن كانا في دار صغيرة فإذا صعد أحدهما السطح أو خرج منها فقد فارقه. وإن كانا في سفينة صغيرة خرج أحدهما منها ومشى وإن كانت كبيرة صعد أحدهما على أعلاها ونزل الآخر في أسفلها وهذا كله مذهب الشافعي فإن كان المشتري هو البائع، مثل أن يشتري لنفسه من مال ولده، أو اشترى لولده من مال نفسه. لم يثبت فيه خيار المجلس. لأنه تولى طرفي العقد، فلم يثبت له خيار، كالشفيع، ويحتمل أن يثبت فيه ويعتبر مفارقة مجلس العقد للزومه لأن الافتراق لا يمكن هاهنا لكون البائع هو المشتري ومتى حصل التفرق لزم العقد قصدا ذلك أو لم يقصداه علماء أو جهلاء، لأن النبي ﷺ علق الخيار على التفرق وقد وجد. ولو هرب أحدهما من صاحبه لزم العقد لأنه فارقه باختياره ولا يقف لزوم العقد على رضاهما، ولهذا كان ابن عمر يفارق صاحبه ليلزم البيع، ولو أقاما في المجلس وسدلا بينهما ستراً، أو بنيا بينهما حاجزاً، أو ناما أو قاما فمضيا جميعاً ولم يتفرقا فالخيار بحاله، وإن طالت المدة لعدم التفرق، وروى أبو داود والأثرم بإسنادهما عن أبي الرضى قال: «غزونا غزوة لنا فنزلنا منزلاً. فباع صاحب لنا فرساً بغلام. ثم أقاما بقية يومهما وليلتهما. فلما أصبحا من الغد وحضر الرحيل قام إلى فرسه يسرجه فندم، فأتى الرجل وأخذه بالبيع، فأبى الرجل أن يدفعه إليه. فقال: بيني وبينك أبو برزة صاحب رسول الله ﷺ. فأتيا أبا برزة في ناحية المعسكر، فقالا له: هذه القصة. فقال: أترضيان أن أقضي بينكما بقضاء رسول الله ﷺ؟ قال رسول الله ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا. ما أراكما افترقتما» فإن فارق أحدهما الآخر مكرهاً احتمل بطلان الخيار لوجود غايته وهو التفرق. ولأنه لا يعتبر رضاه في مفارقة صاحبه له، فكذلك في مفارقته لصاحبه، وقال القاضي: لا ينقطع الخيار. لأنه حكم علق على التفرق فلم يثبت مع الإكراه، كما لو علق عليه الطلاق، ولأصحاب الشافعي وجهان كهذين. فعلى قول من لا يرى انقطاع الخيار. إن أكره أحدهما على فرقة صاحبه انقطع خيار صاحبه، كما لو هرب منه وفارقه بغير رضاه. ويكون الخيار للمكره منهما في المجلس الذي يزول عنه فيه الإكراه حتى يفارقه، وإن أكرها جميعاً انقطع خيارهما. لأن كل واحد منهما ينقطع خياره بفرقة الآخر له، فأشبه ما لو أكره صاحبه دونه. وذكر ابن عقيل من صور الإكراه: ما لو رأيا سبعاً أو ظالماً خشياه فهربا فزعاً منه، أو حملهما سيل أو فرقت ريح بينهما.

فصل: وإن خرس أحدهما قامت إشارته مقام لفظه. فإن لم تفهم إشارته أو جن أو أغمي عليه قام وليه من الأب أو وصيه أو الحاكم مقامه، وهذا مذهب الشافعي. وإن مات

أحدهما بطل خياره، لأنه قد تعذر منه الخيار والخيار لا يورث وأما الباقي منهما فيبطل خياره أيضاً. لأنه يبطل بالتفرق. والتفرق بالموت أعظم، ويحتمل أن لا يبطل. لأن التفرق بالأبدان لم يحصل، فإن حمل الميت بطل الخيار لأن الفرقة حصلت بالبدن والروح معاً.

فصل: وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «البائع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا، إلا أن تكون صفقة خيار. فلا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله» رواه النسائي والأثرم والترمذي وقال: حديث حسن. وقوله: «إلا أن تكون صفقة خيار» يحتمل أنه أراد البيع المشروط فيه الخيار. فإنه لا يلزم بتفرقهما، ولا يكون تفرقهما غاية للخيار فيه لكونه ثابتاً بعد تفرقهما، ويحتمل أنه أراد البيع الذي شرطا فيه أن لا يكون بينهما فيه خيار. فيلزم بمجرد العقد من غير تفريق، وظاهر الحديث تحريم مفارقة أحد المتبايعين لصاحبه خشية من فسخ البيع. وهذا ظاهر كلام أحمد في رواية الأثرم، فإنه ذكر له فعل ابن عمر. وحديث عمرو بن شعيب، فقال: هذا الآن قول النبي ﷺ. وهذا اختيار أبي بكر. وذكر القاضي أن ظاهر كلام أحمد جواز ذلك. لأن ابن عمر «كان إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه» متفق عليه، والأول أصح. لأن قول النبي ﷺ يقدم على فعل ابن عمر. والظاهر أن ابن عمر لم يبلغه هذا. ولو علمه لما خالفه.

الفصل الثالث: أن ظاهر كلام الخرقي: أن الخيار يمتد إلى التفرق. ولا يبطل بالتخاير قبل العقد ولا بعده. وهو إحدى الروايتين عن أحمد. لأن أكثر الروايات عن النبي ﷺ «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» من غير تقييد ولا تخصيص هكذا رواه حكيم بن حزام وأبو برزة وأكثر الروايات عن عبد الله بن عمر، **والرواية الثانية**: أن الخيار يبطل بالتخاير. اختارها الشريف ابن أبي موسى وهذا مذهب الشافعي. وهو أصح لقول النبي ﷺ في حديث ابن عمر: «فإن خير أحدهما صاحبه فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع» يعني لزم. وفي لفظ «المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن يكون البيع كان عن خيار. فإن كان البيع عن خيار فقد وجب البيع» متفق عليه. والأخذ بالزيادة أولى. والتخاير في ابتداء العقد وبعده في المجلس واحد، فالتخاير في ابتدائه أن يقول: بعتك ولا خيار بيننا، ويقبل الآخر على ذلك، فلا يكون لهما خيار، والتخاير بعد: أن يقول كل واحد منهما بعد العقد: اخترت إمضاء العقد، أو إلزامه أو اخترت العقد، أو أسقطت خياري. فيلزم العقد من الطرفين، وإن اختار أحدهما دون الآخر لزم في حقه وحده، كما لو كان خيار الشرط لهما فأسقط أحدهما خياره دون الآخر. وقال أصحاب الشافعي: في التخاير في ابتداء العقد قولان، أظهرهما لا يقطع الخيار. لأنه إسقاط للحق قبل سببه. فلم يجز كخيار الشفعة، فعلى هذا هل يبطل العقد بهذا الشرط؟ على وجهين، بناء على الشروط الفاسدة.

ولنا: قوله عليه السلام: «فإن خير أحدهما صاحبه فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع» وقوله: «إلا أن يكون البيع كان عن خيار. فإن كان البيع عن خيار وجب البيع» وهذا صريح في الحكم. فلا يعول على ما خالفه، ولأن ما أثر في الخيار في المجلس أثر فيه مقارناً للعقد، كاشتراط الخيار. ولأنه أحد الخيارين في البيع. فجاز إخلاؤه عنه كخيار الشرط. وقولهم: إنه إسقاط للخيار قبل سببه ليس كذلك. فإن سبب الخيار البيع المطلق. فأما البيع مع التخاير فليس بسبب له. ثم لو ثبت أنه سبب الخيار لكن المانع مقارن له. فلم يثبت حكمه وأما الشفيع فإنه أجنبي من العقد فلم يصح اشتراط إسقاط خياره في العقد. بخلاف مسألتنا.
فإن قال أحدهما لصاحبه: اختر ولم يقل الآخر شيئاً. فالساكت منهما على خياره لأنه لم يوجد منه ما يبطل خياره. وأما القائل فيحتمل أن يبطل خياره، لما روى ابن عمر أن النبي ﷺ. قال: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا. أو يقول أحدهما لصاحبه: اختر» رواه البخاري وأبو داود والنسائي، ولأنه جعل لصاحبه ما ملكه من الخيار فسقط خياره، وهذا ظاهر مذهب الشافعي.
ويحتمل أن لا يبطل خياره، لأنه خيره فلم يختر. فلم يؤثر فيه كما لو جعل لزوجته الخيار فلم تختر شيئاً، ويحمل الحديث على أنه خيره فاختار، والأول أولى لظاهر الحديث ولأنه جعل الخيار لغيره، ويفارق الزوجة، لأنه ملكها ما لا تملك، فإذا لم تقبل سقط وهاهنا كل واحد منهما يملك الخيار فلم يكن قوله تمليكاً. إنما كان إسقاطاً فسقط.

مسألة: قال: (فإن تلفت السلعة، أو كان عبداً فأعتقه المشتري، أو مات بطل الخيار).

أما إذا تلفت السلعة في مدة الخيار فلا يخلو، إما أن تكون قبل القبض أو بعده، فإن كان قبل القبض وكان مكيلاً أو موزوناً انفسخ البيع. وكان من مال البائع، ولا أعلم في هذا خلافاً. إلا أن يتلفه المشتري فيكون من ضمانه ويبطل خياره، وفي خيار البائع روايتان، وإن كان المبيع غير المكيل والموزون ولم يمنع البائع المشتري من قبضه، فظاهر المذهب: أنه من ضمان المشتري ويكون كتلفه بعد القبض، وأما إن تلف المبيع بعد القبض في مدة الخيار فهو من ضمان المشتري، ويبطل خياره وفي خيار البائع روايتان:

إحداهما: يبطل، وهو اختيار الخرقي وأبي بكر: لأنه خيار فسخ. فبطل بتلف المبيع كخيار الرد بالعيب إذا تلف المعيب.

والرواية الثانية: لا يبطل وللبائع أن يفسخ ويطالب المشتري بقيمته، وهذا اختيار القاضي وابن عقيل: لقول النبي ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» ولأنه خيار فسخ، فلم يبطل بتلف المبيع كما لو اشترى ثوباً بثوب فتلف أحدهما ووجد الآخر بالثوب عيباً، فإنه يرده

ويرجع بقيمة ثوبه كذا هاهنا، وأما إذا أعتقه المشتري فإن خياره يبطل، لأنه أتلفه، وفي بطلان خيار البائع روايتان كما لو تلف المبيع، وخيار المجلس وخيار الشرط في هذا كله سواء.

فصل: ومتى تصرف المشتري في المبيع في مدة الخيار تصرفاً يختص الملك بطل خياره، كإعتاق العبد وكتابته، وبيعه وهبته ووطء الجارية، أو مباشرتها أو لمسها لشهوة، ووقف المبيع وركوب الدابة لحاجته أو سفر أو حمله عليها، أو سكنى الدار ورمها، وحصاد الزرع وقصل منه، فما وجد من هذا فهو رضاء بالمبيع ويبطل به خياره. لأن الخيار يبطل بالتصريح بالرضاء وبدلالته. ولذلك يبطل خيار المعتقة بتمكينها الزوج من وطئها. وقال لها رسول الله ﷺ: «إن وطئك فلا خيار لك» وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي، فأما ركوب الدابة لينظر سيرها، والطحن على الرحى ليعلم قدر طحنها، وحلب الشاة ليعلم قدر لبنها ونحو ذلك، فليس برضا بالبيع. ولا يبطل خياره. لأن ذلك هو المقصود بالخيار وهو اختيار المبيع، وذكر أبو الخطاب وجهاً في أن تصرف المشتري لا يبطل خياره، ولا يبطل بالتصريح بالرضا. ولا يصح. لأن هذا يتضمن إجازة البيع؛ ويدل على الرضا به. فبطل به الخيار كصريح القول، ولأن التصريح إنما أبطل الخيار لدلالته على الرضا به، فما دل على الرضا به. يقوم مقامه؟ ككنايات الطلاق تقوم مقام صريحه، وإن عرضه على البيع أو باعه بيعاً فاسداً أو عرضه على الرهن أو غيره من التصرفات أو وهبه، فلم يقبل الموهوب له بطل خياره، لأن ذلك يدل على الرضا به. قال أحمد: إذا اشترط الخيار فباعه قبل ذلك بربح فالربح للمبتاع. لأنه وجب عليه حين عرضه، وإن استخدم المشتري المبيع. ففيه روايتان:

إحداهما: لا يبطل خياره، وقال أبو الصقر: قلت لأحمد: رجل اشترى جارية وله الخيار فيها يومين، فانطلق بها فغسلت رأسه، أو غمزت رجله، أو طحنت له أو خبزت: هل يستوجبها بذلك؟ قال: لا، حتى يبلغ منها ما لا يحل لغيره. قلت: فإن مشطها أو خضبها أو حفها: هل يستوجبها بذلك؟ قال: قد بطل خياره. لأنه وضع يده عليها: وذلك لأن الاستخدام لا يختص الملك ويراد لتجربة المبيع: فأشبه ركوب الدابة ليعلم سيرها، ونقل حرب عن أحمد: أنه يبطل خياره. لأنه انتفاع بالمبيع: أشبه لمسها لشهوة، ويمكن أن يقال: ما قصد به من الاستخدام تجربة المبيع لا يبطل الخيار، كركوب الدابة ليعلم سيرها. وما لا يقصد به ذلك يبطل الخيار كركوب الدابة لحاجته، وإن قبلت الجارية المشتري لم يبطل خياره وهذا مذهب الشافعي، وقال أبو الخطاب يحتمل أن يبطل خياره إذا لم يمنعها. لأن إقراره لها على ذلك يجري مجرى استمتاعه بها، وقال أبو حنيفة: إن قبلته لشهوة بطل خياره، لأنه استمتاع يختص الملك فأبطل خياره كقبلته لها.

ولنا: إنها قبلة لأحد المتعاقدين. فلم يبطل خياره، كما لو قبلت البائع ولأن الخيار له لا لها. فلو ألزمناه بفعلها لألزمناه بغير رضاه، ولا دلالة عليه وفارق ما إذا قبلها لأنه وجد منه

ما يدل على الرضا بها. ومتى بطل خيار المشتري بتصرفه فخيار البائع باق بحاله، لأن خياره لا يبطل برضا غيره إلا أن يكون تصرف المشتري بإذن البائع، فإنه يبطل خيارهما معاً لوجود الرضا منهما بإبطاله، وإن تصرف البائع في المبيع بما يفتقر إلى الملك كان فسخاً للبيع، وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي. لما ذكرناه في المشتري: ولأنه أحد المتعاقدين، فتصرفه في المبيع اختيار له كالمشتري. وعن أحمد رواية أخرى: أنه لا ينفسخ البيع بذلك لأن الملك انتقل عنه. فلم يكن تصرفه فيه استرجاعاً له كمن وجد ماله عند مفلس فتصرف فيه.

فصل: وينتقل الملك إلى المشتري في بيع الخيار بنفس العقد في ظاهر المذهب، ولا فرق بين كون الخيار لهما أو لأحدهما أيهما كان. وهذا أحد أقوال الشافعي، وعن أحمد: إن الملك لا ينتقل حتى ينقضي الخيار. وهو قول مالك والقول الثاني للشافعي، وبه قال أبو حنيفة: إذا كان الخيار لهما أو للبائع. وإن كان للمشتري خرج عن ملك البائع. فلم يدخل في ملك المشتري. لأن البيع الذي فيه الخيار عقد قاصر. فلم ينقل الملك كالهبة قبل القبض. والقول الثالث للشافعي: إن الملك موقوف مراعى، فإن أمضيا البيع تبينا أن الملك للمشتري، وإلا تبينا أنه لم ينتقل عن البائع.

ولنا: قول النبي ﷺ: «من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع» رواه مسلم، وقوله: «من باع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرته للبائع، إلا أن يشترطه المبتاع» متفق عليه. فجعله للمبتاع بمجرد اشتراطه وهو عام في كل بيع، ولأنه بيع صحيح فنقل الملك عقيبه، كالذي لا خيار له. ولأن البيع تمليك، بدليل قوله: ملكتك، فيثبت به الملك كسائر البيع، يحققه: أن التمليك يدل على نقل الملك إلى المشتري ويقتضيه لفظه، والشرع قد اعتبره وقضى بصحته، فيجب أن يعتبره فيما يقتضيه ويدل عليه لفظه، وثبوت الخيار فيه لا ينافيه، كما لو باع عرضاً بعرض، فوجد كل واحد منهما بما اشتراه عيباً وقولهم إنه قاصر غير صحيح، وجواز فسخه لا يوجب قصوره، ولا يمنع نقل الملك كبيع المعيب، وامتناع التصرف إنما كان لأجل حق الغير، فلا يمنع ثبوت الملك كالمرهون والمبيع قبل القبض، وقولهم: إنه يخرج من ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري، لا يصح، لأنه يفضي إلى وجود ملك لا مالك له وهو محال ويفضي أيضاً إلى ثبوت الملك للبائع في الثمن من غير حصول عوضه للمشتري، أو إلى نقل ملكه عن المبيع من غير ثبوته في عوضه، وكون العقد معاوضة يأبى ذلك وقول أصحاب الشافعي: إن الملك موقوف إن أمضيا البيع تبينا أنه انتقل وإلا فلا، غير صحيح أيضاً فإن انتقال الملك إنما ينبني على سببه الناقل له وهو البيع، وذلك لا يختلف بإمضائه وفسخه، فإن إمضاءه ليس من المقتضي ولا شرطاً فيه إذ لو كان كذلك لما ثبت الملك قبله والفسخ ليس بمانع فإن المنع لا يتقدم المانع كما أن الحكم لا يسبق سببه ولا شرطه، ولأن البيع مع الخيار سبب يثبت الملك عقيبه فيما إذا لم يفسخ فوجب أن يثبته وإن فسخ كبيع المعيب، وهذا ظاهر إن شاء الله.

فصل: وما يحصل من غلات المبيع ونمائه المنفصل في مدة الخيار فهو للمشتري، أمضيا العقد أو فسخاه قال أحمد فيمن اشترى عبداً فوهب له مال قبل التفرق ثم اختار البائع العبد: فالمال للمشتري وقال الشافعي: إن أمضيا العقد وقلنا الملك للمشتري أو موقوف فالنماء المنفصل له. وإن قلنا الملك للبائع فالنماء له، وإن فسخا العقد وقلنا الملك للبائع أو موقوف فالنماء له، وإلا فهو للمشتري.

ولنا: قول النبي ﷺ: «الخراج بالضمان» قال الترمذي: هذا حديث صحيح وهذا من ضمان المشتري. فيجب أن يكون خراجه له. ولأن الملك ينتقل بالمبيع على ما ذكرنا. فيجب أن يكون نماؤه له، كما بعد انقضاء الخيار. ويتخرج أن يكون النماء المنفصل للبائع إذا فسخا العقد، بناء على الرواية التي قلنا إن الملك لا ينتقل. فأما النماء المتصل فهو تابع للمبيع، أمضيا العقد أو فسخاه. كما يتبعه في الرد بالعيب والمقايلة.

فصل: وضمان المبيع على المشتري إذا قبضه، ولم يكن مكيلاً ولا موزوناً. فإن تلف أو نقص أو حدث به عيب في مدة الخيار فهو من ضمانه. لأنه ملكه وغلته له. فكان من ضمانه، كما بعد انقضاء الخيار. ومؤنته عليه وإن كان عبداً فهل هلال شوال ففطرته عليه لذلك: فإن اشترى حاملاً فولدت عنده في مدة الخيار ثم ردها على البائع لزمه رد ولدها. لأنه مبيع حدثت فيه زيادة متصلة، فلزمه رده بزيادته، كما لو اشترى عبدين فسمن أحدهما عنده، وقال الشافعي في أحد قوليه: لا يرد الولد. لأن الحمل لا حكم له. لأنه جزء متصل بالأم، فلم يأخذ قسطاً من الثمن كأطرافها.

ولنا: إن كل ما يقسط عليه الثمن إذا كان منفصلاً يقسط عليه إذا كان متصلاً كاللبن، وما قالوه يبطل بالجزء المشاع كالثلث والربع. والحكم في الأصل ممنوع. ثم يفارق الحمل الأطراف. لأنه يؤول إلى الانفصال. وينتفع به منفصلاً، ويصح إفراده بالعتق والوصية به، وله. ويرث إن كان من أهل الميراث، ويفرد بالدية ويرثها ورثته. ولا يصح قولهم: إنه لا حكم للحمل لهذه الأحكام وغيرها مما ذكرناه في غير هذا الموضع.

فصل: وإن تصرف أحد المتبايعين في مدة الخيار في المبيع تصرفاً ينقل المبيع كالبيع والهبة والوقف، أو يشغله كالإجارة والتزويج والرهن والكتابة ونحوها، لم يصح تصرفه، إلا العتق، سواء وجد من البائع أو المشتري. لأن البائع تصرف في غير ملكه، والمشتري يسقط حق البائع من الخيار واسترجاع المبيع. فلم يصح تصرفه فيه كالتصرف في الرهن، إلا أن يكون الخيار للمشتري وحده فينفذ تصرفه ويبطل خياره. لأنه لا حق لغيره فيه، وثبوت الخيار له لا يمنع تصرفه فيه كالمعيب. قال أحمد: إذا اشترط الخيار فباعه قبل ذلك بربح فالربح للمبتاع. لأنه قد وجب عليه حين عرضه، يعني بطل خياره ولزمه، وهذا والله أعلم فيما إذا شرط الخيار له

وحده، وكذلك إذا قلنا: إن البيع لا ينقل الملك وكان الخيار لهما أو البائع وحده فتصرف فيه البائع نفذ تصرفه وصح، لأنه ملكه وله إبطال خيار غيره، وقال ابن أبي موسى: في تصرف المشتري في المبيع قبل التفرق ببيع أو هبة روايتان:

إحداهما: لا يصح. لأن في صحته إسقاط حق البائع من الخيار.

والثانية: هو موقوف، فإن تفرقا قبل الفسخ صح، وإن اختار البائع الفسخ بطل بيع المشتري، قال أحمد في رواية أبي طالب: إذا اشترى بشرط فباعه بربح قبل انقضاء الشرط يرده إلى صاحبه إن طلبه، فإن لم يقدر على رده فللبائع قيمة الثوب لأنه استهلك ثوبه، أو يصالحه. فقوله: يرده إن طلبه يدل على أن وجوب رده مشروط بطلبه. وقد روى البخاري عن ابن عمر: «أنه كان مع رسول الله ﷺ في سفر. فكان على بكر صعب. وكان يتقدم النبي ﷺ فيقول له أبوه: لا يتقدم النبي ﷺ أحد. فقال له النبي ﷺ: بعنيه. فقال عمر: هو لك يا رسول الله. فقال النبي ﷺ: هو لك يا عبد الله بن عمر، فاصنع به ما شئت» وهذا يدل على أن التصرف قبل التفرق جائز، وذكر أصحابنا في صحة تصرف المشتري بالوقف وجهاً آخر. لأنه تصرف يبطل الشفعة. فأشبه العتق، والصحيح: أنه لا يصح شيء من هذه التصرفات لأن المبيع يتعلق به حق البائع تعلقاً يمنع جواز التصرف فمنع صحته كالرهن. ويفارق الوقف العتق. لأن العتق مبني على التغليب والسراية، بخلاف الوقف. وأما حديث ابن عمر فليس فيه تصريح بالبيع. فإن قول عمر: «هو لك» يحتمل أنه أراد هبة. وهو الظاهر. فإنه لم يذكر ثمناً، والهبة لا يثبت فيها الخيار وقال الشافعي: تصرف البائع في المبيع بالبيع والهبة ونحوهما صحيح. لأنه إما أن يكون على ملكه فيملك بالعقد عليه، وإما أن يكون للمشتري. والبائع يملك فسخه. فجعل البيع والهبة فسخاً. وأما تصرف المشتري فلا يصح إذا قلنا الملك لغيره. فإذا قلنا الملك له ففي صحة تصرفه وجهان:

ولنا: على إبطال تصرف البائع أنه تصرف في ملك غيره بغير ولاية شرعية ولا نيابة عرفية. فلم يصح كما بعد الخيار. قولهم: يملك الفسخ قلنا: إلا أن ابتداء التصرف لم يصادف ملكه فلم يصح كتصرف الأب فيما وهب لولده قبل استرجاعه، وتصرف الشفيع في الشقص المشفوع قبل أخذه.

فصل: وإن تصرف المشتري بإذن البائع أو البائع بوكالة المشتري صح التصرف وانقطع خيارهما. لأن ذلك يدل على تراضيهما بإمضاء البيع. فيقطع به خيارهما. كما لو تخايرا، ويصح تصرفهما. لأن قطع الخيار حصل بالإذن في البيع، فيقع البيع بعد انقطاع الخيار وإن تصرف البائع بإذن المشتري احتمل أن يقع صحيحاً. لأن ذلك دليل على فسخ البيع أو استرجاع المبيع

فيقع تصرفه بعد استرجاعه، ويحتمل أن لا يصح. لأن البائع لا يحتاج إلى إذن المشتري في استرجاع المبيع. فيصير كتصرفه بغير إذن المشتري. وقد ذكرنا أنه لا يصح. كذا هاهنا. وكل موضع قلنا: إن تصرف البائع لا ينفذ ولكن ينفسخ به البيع، فإنه متى أعاد ذلك التصرف أو تصرف تصرفاً سواه صح. لأنه يفسخ البيع عاد إليه الملك. فصح تصرفه فيه، كما لو فسخ البيع بصريح قوله ثم تصرف فيه، وكذلك إن تقدم تصرفه، ما ينفسخ به البيع صح تصرفه لما ذكرنا.

فصل: وإن تصرف أحدهما بالعتق نفذ عتق من حكمنا بالملك له، وظاهر المذهب: أن الملك للمشتري، فينفذ عتقه، سواء كان الخيار لهما أو لأحدهما لأنه عتق من مالك جائز التصرف. فنفذ كما بعد المدة. وقول النبي ﷺ: «لا عتق فيما لا يملك ابن آدم» يدل بمفهومه على أنه ينفذ في الملك. وملك البائع للفسخ لا يمنع نفوذ العتق، كما لو باع عبداً بجارية معينة، فإن مشتري العبد ينفذ عتقه، مع أن للبائع الفسخ، ولو وهب رجل ابنه عبداً فأعتقه نفذ عتقه مع ملك الأب لاسترجاعه، ولا ينفذ عتق البائع في ظاهر المذهب، وقال أبو حنيفة والشافعي ومالك: ينفذ عتقه. لأنه ملكه وإن كان الملك انتقل فإنه يسترجعه بالعتق.

ولنا: إنه إعتاق من غير مالك فلم ينفذ. كعتق الأب عبد ابنه الذي وهبه إياه، وقد دللنا على أن الملك انتقل إلى المشتري. وإن قلنا بالرواية الأخرى وأن الملك لم ينتقل إلى المشتري نفذ عتق البائع دون المشتري. وإن أعتق البائع والمشتري جميعاً، فإن تقدم عتق المشتري فالحكم على ما ذكرنا. وإن تقدم عتق البائع فينبغي أن لا ينفذ عتق واحد منهما. لأن البائع لم ينفذ عتقه لكونه أعتق غير مملوكه، ولكن حصل بإعتاقه فسخ البيع واسترجاع العبد. فلم ينفذ عتق المشتري. ومتى أعاد البائع الإعتاق مرة ثانية نفذ إعتاقه. لأنه عاد العبد إليه، فأشبه ما لو استرجعه بصريح قوله، ولو اشترى من يعتق عليه جرى مجرى إعتاقه بصريح قوله. وقد ذكرنا حكمه. وإن باع عبداً بجارية بشرط الخيار فأعتقهما نفذ عتق الأمة دون العبد. وإن أعتق أحدهما ثم أعتق لآخر نظرت فإن أعتق الأمة أولاً نفذ عتقها وبطل خياره، ولم ينفذ عتق العبد وإن أعتق العبد أولاً انفسخ البيع، ورجع اليه العبد، ولم ينفذ إعتاقه. ولا ينفذ عتق الأمة. لأنها خرجت بالفسخ عن ملكه، وعادت إلى سيدها البائع لها.

فصل: إذا قال لعبده: إذا بعتك فأنت حر، ثم باعه، صار حراً. نص عليه أحمد، وبه قال الحسن وابن أبي ليلى ومالك والشافعي، وسواء شرطا الخيار أو لم يشرطاه، وقال أبو حنيفة والثوري: لا يعتق، لأنه إذا تم بيعه زال ملكه عنه. فلم ينفذ اعتاقه له.

ولنا: إن زمن انتقال الملك زمن الحرية. لأن البيع سبب لنقل الملك وشرط للحرية. فيجب تغليب الحرية، كما لو قال لعبده: إذا مت فأنت حر، ولأنه علق حريته على فعله

للبيع. والصادر منه في البيع إنما هو الإيجاب، فمتى قال للمشتري: بعتك فقد وجد شرط الحرية، فيعتق قبل قبول المشتري، وعلله القاضي بأن الخيار ثابت في كل بيع. فلا ينقطع تصرفه فيه. فعلى هذا لو تخايرا ثم باعه لم يعتق، ولا يصح هذا التعليل على مذهبنا، فإننا ذكرنا أن البائع لو أعتق في مدة الخيار لم ينفذ إعتاقه.

فصل: ولا يجوز للمشتري وطء الجارية في مدة الخيار إذا كان الخيار لهما أو للبائع وحده. لأنه يتعلق بها حق البائع، فلم يبح له وطؤها كالمرهونة ولا نعلم في هذا اختلافاً، فإن وطئها فلا حد عليه. لأن الحد يدرأ بشبهة الملك فبحقيقته أولى، ولا مهر لها. لأنها مملوكته، وإن علقت منه فالولد حر يلحقه نسبه، لأنه من أمته، ولا يلزمه قيمته، وتصير أم ولد له، وإن فسخ البائع البيع رجع بقيمتها، لأنه تعذر الفسخ فيها، ولا يرجع بقيمة ولدها، لأنه حدث في ملك المشتري. وإن قلنا: إن الملك لا ينتقل إلى المشتري، فلا حد عليه أيضاً. لأن له فيها شبهة لوجود سبب نقل الملك إليه. واختلاف أهل العلم في ثبوت الملك له، والحد يدرأ بالشبهات، وعليه المهر، وقيمة الولد يكون حكمها حكم نمائها وإن علم التحريم. وإن ملكه غير ثابت فولده رقيق. وأما البائع فلا يحل له الوطء قبل فسخ البيع، وقال بعض أصحاب الشافعي: له وطؤها. لأن البيع ينفسخ بوطئه. فإن كان الملك انتقل رجعت إليه. وإن لم يكن انتقل انقطع حق المشتري منها فيكون واطئاً لمملوكته التي لا حق لغيره فيها.

ولنا: إن الملك انتقل عنه فلم يحل له وطؤها، لقول الله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: ٦: ٧]، ولأن ابتداء الوطء يقع في غير ملكه فيكون حراماً، ولو انفسخ البيع قبل وطئه لم تحل له حتى يستبرئها ولا يلزمه حد، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك والشافعي، وقال بعض أصحابنا: إن علم التحريم، وإن ملكه قد زال، ولا ينفسخ بالوطء. فعليه الحد. وذكر أن أحمد نص عليه، لأن وطأه لم يصادف ملكاً ولا شبهة ملك.

ولنا: إن ملكه يحصل بابتداء وطئه. فيحصل تمام الوطء في ملكه. مع اختلاف العلماء في كون الملك له. وحل الوطء له. ولا يجب الحد مع واحدة من هذه الشبهات. فكيف إذا اجتمعت؟ مع أنه يحتمل أن يحصل الفسخ بالملامسة قبل الوطء. فيكون الملك قد رجع إليه قبل وطئه. ولهذا قال أحمد في المشتري: إنها قد وجبت عليه حين وضع يده عليها، فيما إذا مشطها أو خضبها أو حفها. فيوضع يده عليها للجماع، ولمس فرجها بفرجه أولى. فعلى هذا يكون ولده منها حراً، ونسبه لاحق به، ولا يلزمه قيمته، ولا مهر عليه، وتصير الأمة أم ولده. وقال أصحابنا: إن علم التحريم فولده رقيق ولا يلحقه نسبه. فإن لم يعلم لحقه النسب، وولده حر، وعليه قيمته يوم الولادة، وعليه المهر، ولا تصير الأمة أم ولده، لأنه وطئها في غير ملكه.

فصل: ولا بأس بنقد الثمن وقبض المبيع في مدة الخيار. وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وكرهه مالك. قال: لأنه في معنى بيع وسلف إذا أقبضه الثمن، ثم تفاسخا البيع صار كأنه أقرضه إياه.

ولنا: إن هذا حكم من أحكام البيع. فجاز في مدة الخيار كالإجارة وما ذكره لا يصح. لأننا لم نجز له التصرف فيه.

فصل: قول الخرقي: «أو مات» الظاهر أنه أراد العبد ورد الضمير إليه. وهو في معنى قوله: أو تلفت السلعة. ويحتمل أنه رد الضمير إلى المشتري. وأراد إذا مات المشتري بطل الخيار. لأن موت العبد قد تناوله بقوله: أو تلفت السلعة. والحكم في موت البائع والمشتري واحد. والمذهب أن خيار الميت منهما يبطل بموته ويبقى خيار الآخر بحاله. إلا أن يكون الميت قد طالب بالفسخ قبل موته فيه، فيكون لورثته. وهو قول الثوري وأبي حنيفة. ويتخرج أن الخيار لا يبطل، وينتقل إلى ورثته لأنه حق مالي فينتقل إلى الوارث كالأجل وخيار الرد بالعيب. ولأنه حق فسخ للبيع فينتقل إلى الوارث. كالرد بالعيب والفسخ بالتحالف، وهذا قول مالك والشافعي.

ولنا: إنه حق فسخ لا يجوز الاعتياض عنه. فلم يورث كخيار الرجوع في الهبة.

مسألة: قال: (وإذا تفرقا من غير فسخ لم يكن لأحدهما رده إلا بعيب أو خيار).

لا خلاف في أن البيع يلزم بعد التفرق ما لم يكن سبب يقتضي جوازه وقد دل عليه قول النبي ﷺ: «وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك أحدهما البيع فقد وجب البيع» وقوله: «البيعان بالخيار حتى يتفرقا» جعل التفرق غاية للخيار. وما بعد الغاية يجب أن يكون مخالفاً لما قبلها. إلا أن يجد بالسلعة عيباً فيردها به. أو يكون قد شرط الخيار لنفسه مدة معلومة، فيملك الرد أيضاً. ولا خلاف بين أهل العلم في ثبوت الرد بهذين الأمرين. وقد قال النبي ﷺ: «المؤمنون على شروطهم» استشهد به البخاري. وفي معنى العيب: أن يدلس المبيع بما يختلف به الثمن، أو يشترط في المبيع صفة يختلف بها الثمن. فيتبين بخلافه. فيثبت له الخيار أيضاً، ويقرب منه ما لو أخبره في المرابحة في الثمن أنه حال فبان مؤجلاً. ونحو هذا. ونذكر هذا في مواضعه.

فصل: ولو ألحقا في العقد خياراً بعد لزومه لم يلحقه. وبهذا قال الشافعي: وقال أبو حنيفة وأصحابه: يلحقه، لأن لهما فسخ العقد، فكان لهما إلحاق الخيار به كحالة المجلس.

ولنا: إنه عقد لازم فلم يصر جائزاً بقولهما: كالنكاح. وفارق حال المجلس لأنه جائز.

فصل: وكلام الخرقي يحتمل أن يريد به بيوع الأعيان المرئية. فلا يكون فيه تعرض لبيع الغائب، ويحتمل أنه أراد كل ما يسمى خياراً. فيدخل فيه خيار الرؤية وغيره. وفي بيع الغائب

روايتان: أظهرهما أن الغائب الذي لم يوصف ولم تتقدم رؤيته لا يصح بيعه. وبهذا قال الشعبي والنخعي والحسن والأوزاعي ومالك وإسحاق وهو أحد قولي الشافعي. وفي رواية أخرى: أنه يصح، وهو مذهب أبي حنيفة. والقول الثاني للشافعي: وهل يثبت للمشتري خيار الرؤية؟ على روايتين: أشهرهما ثبوته، وهو قول أبي حنيفة واحتج من أجازة بعموم قول الله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾ وروي عن عثمان وطلحة: أنهما تبايعا داريهما بالكوفة. والأخرى بالمدينة فقيل لعثمان: إنك قد غبنت. فقال: ما أبالي، لأني بعت ما لم أره، وقيل لطلحة فقال: لي الخيار، لأنني اشتريت ما لم أره،فتحاكما إلى جبير، فجعل الخيار لطلحة وهذا اتفاق منهم على صحة البيع، ولانه عقد معاوضة، فلم تفتقر صحته إلى رؤية المعقود عليه كالنكاح.

ولنا: ما روي «عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع الغرر». رواه مسلم. ولأنه باع ما لم ير ولم يوصف له، فلم يصح. كبيع النوى في التمر. ولأنه نوع بيع فلم يصح مع الجهل بصفة المبيع كالسلم والآية مخصوصة بالأصل الذي ذكرناه. وأما حديث عثمان وطلحة، فيحتمل أنهما تبايعا بالصفة على أنه قول صحابي وفي كونه حجة خلاف، ولا يعارض به حديث رسول الله ﷺ: «والنكاح لا يقصد منه المعاوضة، ولا يفسد بفساد العوض، ولا يترك ذكره، ولا يدخله شيء من الخيارات» وفي اشتراط الرؤية مشقة على المخدرات وإضرار بهن. على أن الصفات التي تعلم بالرؤية ليست هي المقصودة بالنكاح. فلا يضر الجهل بها بخلاف البيع. فإن قيل: فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من اشترى ما لم يره فهو بالخيار إذا رآه» والخيار لا يثبت إلا في عقد صحيح قلنا: هذا يرويه عمر بن إبراهيم الكردي وهو متروك الحديث. ويحتمل أنه بالخيار بين العقد عليه وتركه.

إذا ثبت هذا: فإنه يشترط رؤية ما هو مقصود بالبيع، كداخل الثوب وشعر الجارية ونحوهما. فلو باع ثوباً مطوياً، أو عيناً حاضرة، لا يشاهد منها ما يختلف الثمن لأجله، كان كبيع الغائب. وإن حكمنا بالصحة. فللمشتري الخيار عند رؤية المبيع في الفسخ والإمضاء، ويكون على الفور. فإن اختار الفسخ فله ذلك، وإن لم يفسخ لزم العقد. لأن الخيار خيار الرؤية، فوجب أن يكون عندها. وقيل يتقيد بالمجلس الذي وجدت الرؤية فيه، لأنه خيار ثبت بمقتضى العقد من غير شرط، فتقيد بالمجلس كخيار المجلس، وإن اختار الفسخ قبل الرؤية انفسخ، لأن العقد غير لازم في حقه، فملك الفسخ كحالة الرؤية. وإن اختار إمضاء العقد، لم يلزم لأن الخيار يتعلق بالرؤية، ولأنه يؤدي إلى إلزام العقد على المجهول فيفضي إلى الضرر، وكذلك لو تبايعا، بشرط أن لا يثبت الخيار للمشتري لم يصح الشرط لذلك، وهل يفسد البيع بهذا الشرط؟ على وجهين بناء على الشروط الفاسدة في البيع.

فصل: ويعتبر لصحة العقد الرؤية من البائع والمشتري جميعاً، وإن قلنا بصحة البيع مع عدم الرؤية، فباع ما لم يره: فله الخيار عند الرؤية، وإن لم يره المشتري أيضاً، فلكل واحد منهم

الخيار، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: ليس له الخيار، لحديث عثمان وطلحة: ولأننا لو جعلنا له الخيار لثبت لتوهم الزيادة. والزيادة في المبيع لا تثبت الخيار. وكذلك لو باع شيئاً على أنه معيب فبان غير معيب. لم يثبت له الخيار.

ولنا: إنه جاهل بصفة المعقود عليه فأشبه المشتري. فأما الخبر. فإنه قول جبير وطلحة. وقد خالفهما عثمان وقوله أولى. لأن البيع يعتبر فيه الرضى منهما فتعتبر الرؤية التي هي مظنة الرضى منهما.

فصل: وإذا وصف المبيع للمشتري. فذكر له من صفاته ما يكفي في صحة السلم صح بيعه في ظاهر المذهب. وهو قول أكثر أهل العلم. وعن أحمد: لا يصح حتى يراه. لأن الصفة لا تحصل بها معرفة المبيع. فلم يصح البيع بها كالذي لا يصح السلم فيه.

ولنا: إنه بيع بالصفة فصح كالسلم ولا نسلم أنه لا تحصل به معرفة المبيع فإنها تحصل بالصفات الظاهرة التي يختلف بها الثمن ظاهراً وهذا يكفي بدليل أنه يكفي في السلم، وأنه لا يعتبر في الرؤية الاطلاع على الصفات الخفية وأما ما لا يصح السلم فيه فلا يصح بيعه بالصفة لأنه لا يمكن ضبطه بها إذا ثبت هذا: فإنه متى وجده على الصفة لم يكن له الفسخ، وبهذا قال محمد بن سيرين وأيوب ومالك والعنبري وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر. وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه له الخيار بكل حال لأنه يسمى ببيع خيار الرؤية ولأن الرؤية من تمام العقد فأشبه غير الموصوف، ولأصحاب الشافعي وجهان كالمذهبين.

ولنا: إنه سلم له المعقود عليه بصفاته فلم يكن له الخيار كالمسلم فيه ولأنه مبيع موصوف فلم يكن للعاقد فيه الخيار في جميع الأحوال كالسلم، وقولهم: إنه يسمى بيع خيار الرؤية لا نعرف صحته فإن ثبت فيحتمل أن يسميه من يرى ثبوت الخيار ولا يحتج به على غيره، فأما إن وجده بخلاف الصفة فله الخيار ويسمى خيار الخلف في الصفة. لأنه وجد الموصوف بخلاف الصفة فلم يلزمه كالسلم، وإن اختلفا فقال البائع لم تختلف الصفة وقال المشتري: قد اختلفت فالقول قول المشتري، لأن الأصل براءة ذمته من الثمن فلا يلزمه ما لم يقر به أو يثبت ببينة أو ما يقوم مقامها.

فصل: والبيع بالصفة نوعان:

أحدهما: بيع عين معينة. مثل أن يقول: بعتك عبدي التركي ويذكر سائر صفاته فهذا ينفسخ العقد عليه برده على البائع وتلفه قبل قبضه لكون المعقود عليه معيناً فيزول العقد بزوال محله ويجوز التفرق قبل قبض ثمنه وقبضه كبيع الحاضر.

الثاني: بيع موصوف غير معين مثل أن يُقول: بعتك عبداً تركياً ثم يستقصي صفات السلم فهذا في معنى السلم، فمتى سلم إليه عبداً على غير ما وصف فرده أو على ما وصف فأبدله لم يفسد العقد. لأن العقد لم يقع على غير هذا فلم ينفسخ العقد برده كما لو سلم إليه في السلم غير ما وصف له فرده، ولا يجوز التفرق عن مجلس العقد قبل قبض المبيع أو قبض ثمنه. وهذا قول الشافعي: لأنه بيع في الذمة فلم يجز التفرق فيه قبل قبض أحد العوضين كالسلم، وقال القاضي: يجوز التفرق فيه قبل القبض لأنه بيع حال فجاز التفرق فيه قبل القبض كبيع العين.

فصل: إذا رأيا المبيع ثم عقدا البيع بعد ذلك بزمن لا تتغير العين فيه جاز في قول أكثر أهل العلم، وحكي عن أحمد رواية أخرى. لا يجوز حتى يرياها حالة العقد. وحكي ذلك عن الحكم وحماد، لأن ما كان شرطاً في صحة العقد يجب أن يكون موجوداً حال العقد كالشهادة في النكاح.

ولنا: إنه معلوم عندهما أشبه ما لو شاهداه حالة العقد والشرط إنما هو العلم وإنما الرؤية طريق للعلم ولهذا اكتفى بالصفة المحصلة للعلم والشهادة في النكاح تراد لحل العقد والاستيثاق عليه فلهذا اشترطت حال العقد ويقرر ما ذكرناه ما لو رأيا دراً ووقفا في بيت منها أو أرضاً ووقفا في طريقها وتبايعاها صح بلا خلاف مع عدم المشاهدة للكل في الحال، ولو كانت الرؤية المشروطة للبيع مشروطة حال العقد لاشترط رؤية جميعه ومتى وجد المبيع بحاله لم يتغير لزم البيع وإن كان ناقصاً ثبت له الخيار لأن ذلك كحدوث العيب، وإن اختلفا في التغير. فالقول قول المشتري مع يمينه. لأنه يلزمه الثمن فلا يلزمه ما لم يعترف به، فأما إن عقد البيع بعد رؤية المبيع بمدة يتحقق فيها فساد المبيع لم يصح البيع. لأنه مما لا يصح بيعه، وإن لم يتغير فيها لم يصح بيعه لأنه مجهول وكذلك إن كان الظاهر تغيره: فأما إن كان يحتمل التغير وعدمه وليس الظاهر تغيره صح بيعه. لأن الأصل السلامة ولم يعارضه ظاهر فصح بيعه كما لو كانت الغيبة يسيرة وهذا ظاهر مذهب الشافعي.

فصل: ويثبت الخيار في البيع للغبن في مواضع. أحدها: تلقي الركبان إذا تلقاهم فاشترى منهم وباعهم وغبنهم. الثاني: بيع النجش. ويذكران في مواضعهما. الثالث: المسترسل إذا غبن غبناً يخرج عن العادة فله الخيار بين الفسخ والإمضاء. وبهذا قال مالك وقال ابن أبي موسى، وقد قيل قد لزمه البيع وليس له فسخه وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي لأن نقصان قيمة السلعة مع سلامتها لا يمنع لزوم العقد كبيع غير المسترسل وكالغبن اليسير.

ولنا: إنه غبن حصل لجهله بالمبيع فأثبت الخيار كالغبن في تلقي الركبان، فأما غير المسترسل فإنه دخل على بصيرة بالغبن فهو كالعالم بالعيب وكذا لو استعجل فجهل ما لو تثبت

لعلمه لم يكن له خيار لأنه انبنى على تقصيره وتفريطه والمسترسل هو الجاهل بقيمة السلعة ولا يحسن المبايعة، قال أحمد المسترسل الذي لا يحسن أن يماكس، وفي لفظ الذي لا يماكس فكأنه استرسل إلى البائع فأخذ ما أعطاه من غير مماكسة ولا معرفة بغبنه، فأما العالم بذلك والذي لو توقف لعرف إذا استعجل في الحال فغبن فلا خيار لهما. ولا تحديد للغبن في المنصوص عن أحمد. وحده أبو بكر في التنبيه وابن أبي موسى في الإرشاد بالثلث وهو قول مالك لأن الثلث كثير بدليل قول النبي ﷺ: «والثلث كثير» وقيل بالسدس، وقيل ما لا يتغابن الناس به في العادة لأن ما لا يرد الشرع بتحديده يرجع فيه إلى العرف.

فصل: وإذا وقع البيع على غير معين كقفيز من صبرة ورطل زيت من دن فمقتضى قول الخرقي إذا تفرقا من غير فسخ لم يكن لأحدهما رده إلا بعيب أو خيار لأن البيع هاهنا يلزم بالتفرق سواء تقابضا أو لم يتقابضا، وقال القاضي البيع لا يلزم إلا بالقبض كالمكيل والموزون وهذا تصريح بأنه لا يلزم قبل قبضه، وذكر في موضع آخر من اشترى قفيزين من صبرتين فتلفت إحداهما قبل القبض بطل العقد في التالف دون الباقي رواية واحدة، ولا خيار للبائع. وهذا يدل على اللزوم في حق البائع قبل القبض فإنه لو كان جائزاً كان له الخيار سواء تلفت إحداهما أو لم تتلف ووجه الجواز: أنه مبيع لا يملك بيعه ولا التصرف فيه فكان البيع فيه جائزاً كما قبل التفرق، ولأنه لو تلف لكان من ضمان البائع. ووجه الأول: قول النبي ﷺ: «وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك أحدهما البيع فقد وجب البيع» وما ذكرناه للقول الآخر ينتقض ببيع ما تقدمت رؤيته وبيع الموصوف والسلم. فإن ذلك لازم مع ما ذكرناه وكذلك سائر المبيع على إحدى الروايتين.

مسألة: قال: (والخيار يجوز أكثر من ثلاث).

يعني: ثلاث ليال بأيامها وإنما ذكر الليالي لأن التاريخ يغلب فيه التأنيث قال الله تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢]، وقال تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وفي حديث حبان: «ولك الخيار ثلاثاً» ويجوز اشتراط الخيار ما يتفقان عليه من المدة المعلومة قلت مدته أو كثرت، وبذلك قال أبو يوسف ومحمد وابن المنذر، وحكي ذلك عن الحسن بن صالح والعنبري وابن أبي ليلى وإسحاق وأبي ثور وأجازه مالك فيما زاد على الثلاث بقدر الحاجة مثل قرية لا يصل إليها في أقل من أربعة أيام لأن الخيار لحاجته فيقدر بها، وقال أبو حنيفة والشافعي لا يجوز أكثر من ثلاث لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: ما أجد لكم أوسع مما جعل رسول الله ﷺ لحبان جعل له الخيار ثلاثة أيام إن رضي أخذ وإن سخط ترك. ولأن الخيار ينافي مقتضى البيع. لأنه يمنع الملك واللزوم وإطلاق التصرف، وإنما جاز لموضع الحاجة فجاز القليل منه وآخر حد

القلة ثلاث قال الله تعالى: فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ـ بعد قوله ـ فيأخذكم عذاب قريب).

ولنا: إنه حق يعتمد الشرط فرجع في تقديره إلى مشترطه كالأجل أو نقول مدة ملحقة بالعقد فكانت إلى تقدير المتعاقدين كالأجل ولا يثبت عندنا ما روي عن عمر رضي الله عنه. وقد روي عن أنس خلافه، وتقدير مالك بالحاجة لا يصح فإن الحاجة لا يمكن ربط الحكم بها لخفائها واختلافها، وإنما يربط بمظنتها وهو الإقدام. فإنه يصلح أن يكون ضابطاً وربط الحكم به فيها دون الثلاث وفي السلم والأجل، وقول الآخرين: إنه ينافي مقتضى البيع لا يصح فإن مقتضى البيع نقل الملك والخيار لا ينافيه وإن سلمنا ذلك لكن متى خولف الأصل لمعنى في محل وجب تعدية الحكم لتعدي ذلك المعنى.

فصل: ويجوز شرط الخيار لكل واحد من المتعاقدين ويجوز لأحدهما دون الآخر ويجوز أن يشرط لأحدهما مدة وللآخر دونها لأن ذلك حقهما وإنا جوز وفقاً بهما فكيفما تراضيا به جاز، ولو اشترى شيئين وشرط الخيار في أحدهما بعينه دون الآخر صح. لأن أكثر ما فيه أنه جمع بين مبيع فيه الخيار ومبيع لا خيار فيه وذلك جائز بالقياس على شراء ما فيه شفعة وما لا شفعة فيه فإنه يصح ويحصل كل واحد منها مبيعاً بقسطه من الثمن. فإن فسخ البيع مما فيه الخيار رجع بقسطه من الثمن كما لو وجد أحدهما معيباً فرده، وإن شرط الخيار في أحدهما لا بعينه أو شرط الخيار لأحد المتعاقدين لا بعينه لم يصح. لأنه مجهول فأشبه ما لو اشترى واحداً من عبدين لا بعينه، ولأنه يفضي إلى التنازع وربما طلب كل واحد من المتعاقدين ضد ما يطلبه الآخر ويدعي أنني المستحق للخيار أو يطلب من له الخيار رد أحد المبيعين ويقول الآخر: ليس هذا الذي شرطت لك الخيار فيه، ويحتمل أن لا يصح شرط الخيار في أحد المبيعين بعينه كما لا يصح بيعه بقسطه من الثمن وهذا الفصل كله مذهب الشافعي.

فصل: وإن شرط الخيار لأجنبي صح وكان اشتراطاً لنفسه وتوكيلاً لغيره وهذا قول أبي حنيفة ومالك وللشافعي فيه قولان:

أحدهما: لا يصح. وكذلك قال القاضي: إذا أطلق الخيار لفلان أو قال لفلان دوني لم يصح. لأن الخيار شرط لتحصيل الحظ لكل واحد من المتعاقدين بنظره فلا يكون لمن لا حظ له فيه وإن جعل الأجنبي وكيلاً صح.

ولنا: إن الخيار يعتمد شرطهما ويفوض إليهما وقد أمكن تصحيح شرطهما وتنفيذ تصرفهما على الوجه الذي ذكرناه فلا يجوز إلغاؤه مع إمكان تصحيحه لقول النبي ﷺ: «المسلمون على

شروطهم»[١] فعلى هذا يكون لكل واحد من المشترط ووكيله الذي شرط الخيار له الفسخ، ولو كان المبيع عبداً فشرط الخيار له صح سواء شرطه له البائع أو المشتري لأنه بمنزلة الأجنبي، وإن كان العاقد وكيلاً فشرط الخيار لنفسه صح. فإن النظر في تحصيل الحظ مفوض إليه، وإن شرطه للمالك صح لأنه هو المالك والحظ له، وإن شرطه لأجنبي لم يصح لأنه ليس له أن يوكل غيره ويحتمل الجواز بناء على الرواية التي تقول للوكيل التوكيل.

فصل: ولو قال بعتك على أن استأمر فلاناً وحدد ذلك بوقت معلوم فهو خيار صحيح وله الفسخ قبل أن يستأمره لأنا جعلنا ذلك كناية عن الخيار وهذا قول بعض أصحاب الشافعي وإن لم يضبطه بمدة معلومة فهو خيار مجهول حكمه.

فصل: وإن شرط الخيار يوماً أو ساعات معلومة اعتبر ابتداء مدة الخيار من حين العقد في أحد الوجهين.

والآخر: من حين التفرق. لأن الخيار ثابت في المجلس حكماً فلا حاجة إلى إثباته بالشرط، ولأن حالة المجلس كحالة العقد لأن لهما فيه الزيادة والنقصان فكان كحالة العقد في ابتداء مدة الخيار بعد انقضائه، والأول أصح لأنها مدة ملحقة بالعقد فكان ابتداؤها منه كالأجل، ولأن الاشتراط سبب ثبوت الخيار فيجب أن يتعقبه حكمه كالملك في البيع، ولأننا لو جعلنا ابتداءه من حين التفرق أدى إلى جهالته لأننا لا نعلم متى يتفرقان فلا نعلم متى ابتداؤه ولا متى انتهاؤه ولا يمنع ثبوت الحكم بسببين كتحريم الوطء بالصيام والإحرام والظهار، وعلى هذا لو شرطا ابتداءه من حين التفرق لم يصح لذلك إلا على الرواية التي تقول بصحة الخيار المجهول وإن قلنا: ابتداؤه من حين التفرق فشرطا ثبوته من حين العقد صح لأنه معلوم الابتداء والانتهاء، ويحتمل أن لا يصح. لأن الخيار في المجلس يغني عن خيار آخر فيمنع ثبوته، والأول أولى ومذهب الشافعي في هذا الفصل كله كما ذكرنا.

فصل: وإن شرطا الخيار إلى الليل أو الغد، لم يدخل الليل والغد في مدة الخيار: وهذا مذهب الشافعي، ويتخرج أن يدخل وهو مذهب أبي حنيفة لأن إلى تستعمل بمعنى مع كقوله تعالى: ﴿**وأيديكم إلى المرافق ولا تأكلوا أموالهم إلى**[٢] **أموالكم**﴾ والخيار ثابت بيقين، فلا نزيله بالشك.

ولنا: إن موضوع إلى لانتهاء الغاية فلا يدخل ما بعدها فيما قبلها. كقوله سبحانه: ﴿**ثم أتموا الصيام إلى الليل**﴾، وكالأجل، ولو قال أنت طالق من واحدة إلى ثلاث أوله على: من

---

(١) رواه أبو داود والحاكم عن أبي هريرة بسند صحيح والثاني عن أنس وعائشة بلفظ «عند شروطهم ما وافق للحق من ذلك» وصححوه أيضاً.

(٢) إلى هذه متعلقة بوصف محذوف أفاده التضمين أي مضمومة إلى أموالكم.

درهم إلى عشرة لم يدخل الدرهم العاشر والطلقة الثالثة، وليس هاهنا شك. فهن الأصل حمل اللفظ على موضوعه، فكأن الواضع قال: متى سمعتم هذه اللفظة فافهموا منها انتهاء الغاية، وفي المواضع التي استشهدوا بها حملت على معنى مع بدليل، أو لتعذر حملها على موضوعها، كما تصرف سائر حروف الصلات عن موضوعها لدليل، والأصل حملها على موضوعها، ولأن الأصل لزوم العقد، وإنما خولف فيما اقتضاه الشرط فيثبت ما يتيقن منه، وما شككنا فيه، رددناه إلى الأصل.

فصل: وإن شرط الخيار إلى طلوع الشمس أو إلى غروبها صح، وقال بعض أهل العلم: لا يصح توقيته بطلوعها، لأنها قد تتغيم، فلا يعلم وقت طلوعها.

ولنا: إنه تعليق للخيار بأمر ظاهر معلوم، فصح كتعليقه بغروبها، وطلوع الشمس بروزها من الأفق كما أن غروبها سقوط القرص، ولذلك لو علق طلاق امرأته أو عتق عبده بطلوع الشمس، وقع ببروزها من الأفق، وإن عرض غيم يمنع المعرفة بطلوعها، فالخيار ثابت حتى يتيقن طلوعها كما لو علقه بغروبها فمنع الغيم المعرفة بوقته، ولو جعل الخيار إلى طلوع الشمس من تحت السحاب أو إلى غيبتها تحته كان خياراً مجهولاً لا يصح في الصحيح من المذهب.

فصل: وإذا شرطا الخيار أبداً، أو متى شئنا أو قال أحدهما ولي الخيار ولم يذكر مدته أو شرطاه إلى مدة مجهولة كقدوم زيد أو هبوب ريح، أو نزول مطر أو مشاورة إنسان، ونحو ذلك لم يصح في الصحيح من المذهب. وهذا اختيار القاضي وابن عقيل ومذهب الشافعي، وعن أحمد: أنه يصح، وهما على خيارهما أبداً أو يقطعاه أو تنتهي مدته إن كان مشروطاً إلى مدة، وهو قول ابن شبرمة لقول النبي ﷺ: «المسلمون على شروطهم» وقال مالك: يصح وتضرب لهما مدة يختبر المبيع في مثلها في العادة لأن ذلك مقدر في العادة فإذا أطلقا حمل عليه، وقال أبو حنيفة: إن أسقطا الشرط قبل مضي الثلاث أو حذفا الزائد عليها وبينا مدته صح. لأنهما حذفا المفسد قبل اتصاله بالعقد فوجب أن يصح كما لو لم يشرطاه.

ولنا: إنها مدة ملحقة بالعقد. فلا تجوز مع الجهالة كالأجل، ولأن اشتراط الخيار أبداً يقتضي المنع من التصرف على الأبد. وذلك ينافي مقتضى العقد فلم يصح كما لو قال بعتك بشرط أن لا تتصرف، وقول مالك: إنه يرد إلى العادة، لا يصح فإنه لا عادة في الخيار يرجع إليها، واشتراطه مع الجهالة نادر، وقول أبي حنيفة لا يصح فإن المفسد هو الشرط وهو مقترن بالعقد، ولأن العقد لا يخلو من أين يكون صحيحاً أو فاسداً، فإن كان صحيحاً مع الشرط، لم يفسد بوجود ما شرطاه فيه، وإن كان فاسداً لم ينقلب صحيحاً، كما لو باع درهماً بدرهمين ثم حذف أحدهما، وعلى قولنا: الشرط فاسد هل يفسد به البيع على روايتين:

إحداهما: يفسد وهو مذهب الشافعي لأنه عقد قارنه شرط فاسد فأفسده كنكاح الشغار والمحلل، ولأن البائع إنما رضي ببذله بهذا الثمن، مع الخيار في استرجاعه والمشتري إنما رضي ببذل هذا الثمن فيه مع الخيار في فسخه، فلو صححناه لأزلنا ملك كل واحد منهما عنه بغير رضاه، وألزمناه ما لم يرض به، ولأن الشرط يأخذ قسطاً من الثمن فإذا حذفناه وجب رد ما سقط من الثمن من أجله وذلك مجهول فيكون الثمن مجهولاً فيفسد العقد.

والثانية: لا يفسد العقد به، وهو قول ابن أبي ليلى لحديث بريرة، ولأن العقد قد تم بأركانه، والشرط زائد، فإذا فسد وزال: سقط الفاسد وبقي العقد بركنيه كما لو لم يشترط.

فصل: وإن شرطه إلى الحصاد أو الجذاذ احتمل أن يكون كتعليقه على قدوم زيد لأن ذلك يختلف ويتقدم ويتأخر فكان مجهولاً؛ واحتمل أن يصح لأن ذلك يتقارب في العادة، ولا يكثر تفاوته وإن شرطه إلى العطاء وأراد وقت العطاء وكان معلوماً صح كما لو شرطه إلى يوم معلوم، وإن أراد نفس العطاء فهو مجهول. لأنه يختلف.

فصل: وإن شرط الخيار شهراً يوم يثبت، ويوم لا يثبت، فقال ابن عقيل: يصح في اليوم الأول لإمكانه، ويبطل فيما بعده. لأنه إذا لزم في اليوم الثاني لم يعد إلى الجواز. ويحتمل بطلان الشرط كله، لأنه شرط واحد تناول الخيار في أيام. فإذا فسد في بعضه فسد جميعه، كما لو شرط إلى الحصاد.

فصل: ويجوز لمن له الخيار الفسخ من غير حضور صاحبه ولا رضاه، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو يوسف وزفر، وقال أبو حنيفة: ليس له الفسخ إلا بحضرة صاحبه. لأن العقد تعلق به حق كل واحد من المتعاقدين، فلم يملك أحدهما فسخه بغير حضور صاحبه كالوديعة.

ولنا: إنه رفع عقد لا يفتقر إلى رضا صاحبه، فلم يفتقر إلى حضوره كالطلاق وما قالوه ينتقض بالطلاق، والوديعة لا حق للمودع فيها ويصح فسخها مع غيبته.

فصل: وإذا انقضت مدة الخيار ولم يفسخ أحدهما بطل الخيار ولزم العقد وهذا قول أبي حنيفة والشافعي، وقال القاضي: لا يلزم بمضي المدة، وهو قول مالك. لأن مدة الخيار ضربت لحق له لا لحق عليه، فلم يلزم الحكم بنفس مرور الزمان، كمضي الأجل في حق المولى.

ولنا: إنها مدة ملحقة بالعقد فبطلت بانقضائها كالأجل، ولأن الحكم ببقائها يفضي إلى بقاء الخيار في غير المدة التي شرطاه فيها والشرط سبب الخيار. فلا يجوز أن يثبت به ما لم يتناوله، ولأنه حكم مؤقت ففات بفوات وقته كسائر المؤقتات. ولأن البيع يقتضي اللزوم، وإنما يخلف موجبه بالشرط، ففيما لم يتناوله الشرط يجب أن يثبت موجبه لزوال المعارض كما لو

أمضوه، وأما المولى فإن المدة إنما ضربت لاستحقاق المطالبة وهي تستحق بمضي المدة، والحكم في هذه المسألة ظاهر.

فصل: فإن قال أحد المتعاقدين عند العقد: لا خلابة[1]. فقال أحمد: أرى ذلك جائزاً. وله الخيار إن كان خلبه، وإن لم يكن خلبه فليس له خيار. وذلك لأن رجلاً «ذكر للنبي ﷺ أنه يخدعه في البيوع فقال: إذا بايعت فقل: لا خلابة» متفق عليه، ولمسلم «من بايعت فقل لا خلابة. فكان إذا بايع يقول لا خلابة» ويحتمل أن لا يكون له الخيار، ويكون هذا الخبر خاصاً لحبان. لأنه روي «أنه عاش إلى زمن عثمان رضي الله عنه. فكان يبايع الناس ثم يخاصمهم، فيمر بهم بعض الصحابة فيقول: لمن يخاصمه: ويحك إن النبي ﷺ جعل له الخيار ثلاثاً» وهذا يدل على اختصاصه بهذا. لأنه لو كان للناس عامة لقال لمن يخاصمه: إن النبي ﷺ جعل الخيار لمن قال: لا خلابة وقال بعض أصحاب الشافعي: إن كانا عالمين أن ذلك عبارة عن خيار الثلاث ثبت، وإن علم أحدهما دون الآخر فعلى وجهين. لأنه روي «أن حبان بن منقذ بن عمرو كان لا يزال يغبن. فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له. فقال له: إذا أنت بايعت فقل: لا خلابة. ثم أنت في كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال: فإن رضيت أمسكت وإن سخطت فارددها على صاحبها» وما ثبت في حق واحد من الصحابة يثبت في حق سائر الناس، ما لم يقم على تخصيصه دليل.

ولنا: إن هذا اللفظ لا يقتضي الخيار مطلقاً ولا يقتضي تقييده بثلاث. والأصل اعتبار اللفظ فيما يقتضيه، والخبر على الوجه الذي احتجوا به إنما رواه ابن ماجة مرسلاً. وهم لا يرون المرسل حجة، ثم لم يقولوا بالحديث على وجهه إنما قالوا به في حق من يعلم أن مقتضاه ثبوت الخيار ثلاثاً، ولا يعلم ذلك أحد. لأن اللفظ لا يقتضيه فكيف يعلم أن مقتضاه ما ليس بمقتضاه. وعلى أنه إنما كان خاصاً لحبان بدليل ما رويناه، ولأنه كان يثبت له الرد على من لم يعلم مقتضاه.

فصل: إذا شرط الخيار حيلة على الانتفاع بالقرض ليأخذ غلة المبيع ونفعه؟ في مدة انتفاع المقترض بالثمن ثم يرد المبيع بالخيار عند رد الثمن. فلا خيار فيه لأنه من الحيل. ولا يحل لآخذ الثمن الانتفاع به في مدة الخيار، ولا التصرف فيه، قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن الرجل يشتري من الرجل الشيء ويقول: لك الخيار إلى كذا وكذا، مثل العقار؟ قال: هو جائز إذا لم يكن حيلة: أراد أن يقرضه فيأخذ منه العقار فيستغله، ويجعل له فيه الخيار ليربح فيما أقرضه بهذه الحيلة، فإن لم يكن أراد هذا فلا بأس، قيل لأبي عبد الله: فإن أراد إرفاقه أراد أن يقرضه ما لا يخاف أن يذهب، فاشترى منه شيئاً وجعل له الخيار ولم يرد

(١) الخلابة: الخداع.

الحيلة؟ فقال أبو عبد الله: هذا جائز، إلا أنه إذا مات انقطع الخيار لم يكن لورثته، وقول أحمد بالجواز في هذه المسألة محمول على المبيع الذي لا ينتفع به إلا بإتلافه، أو على أن المشتري لا ينتفع بالمبيع في مدة الخيار، لئلا يفضي إلى أن القرض جر منفعة.

فصل: فإن قال: بعتك على أن تنقدني الثمن إلى ثلاث أو مدة معلومة وإلا فلا بيع بيننا. فالبيع صحيح. نص عليه، وبه قال أبو حنيفة والثوري وإسحاق ومحمد بن الحسن، وبه قال أبو ثور، إذا كان الشرط إلى ثلاث. وحكي مثل قوله عن ابن عمر، وقال مالك: يجوز في اليومين والثلاثة ونحوها وإن كان عشرين ليلة فسخ البيع، وقال الشافعي وزفر: البيع فاسد، لأنه علق فسخ البيع على غرر فلم يصح، كما لو علقه بقدوم زيد.

ولنا: إن هذا يروى عن عمر رضي الله عنه. ولأنه علق رفع العقد بأمر يحدث في مدة الخيار فجاز، كما لو شرط الخيار، ولأنه نوع بيع فجاز أن ينفسخ بتأخير القبض كالصرف، ولأن هذا بمعنى شرط الخيار: لأنه كما يحتاج إلى التروي في البيع - هل يوافقه أو لا - يحتاج إلى التروي في الثمن، هل يصير منقوداً أو لا؟ فهما سيان في المعنى، متغايران في الصورة، إلا أنه في الخيار يحتاج إلى الفسخ. وهاهنا ينفسخ إذا لم ينقد. لأنه جعله كذلك.

فصل: والعقود على أربعة أضرب:

أحدها: عقد لازم يقصد منه العوض. وهو البيع وما في معناه. وهو نوعان:

أحدهما: يثبت فيه الخياران: خيار المجلس، وخيار الشرط، وهو البيع فيما لا يشترط فيه القبض في المجلس،والصلح بمعنى البيع، والهبة بعوض على إحدى الروايتين، والإجارة في الذمة نحو أن يقول استأجرتك لتخيط لي هذا الثوب. ونحوه. فهذا يثبت فيه الخيار لأن الخيار ورد في البيع وهذا في معناه فأما الإجارة المعينة فإن كانت مدتها من حين العقد دخلها خيار المجلس دون خيار الشرط، لأن دخوله يفضي إلى فوت بعض المنافع المعقود عليها أو إلى استيفائها في مدة الخيار. وكلاهما لا يجوز، وهذا مذهب الشافعي وذكره القاضي مرة مثل هذا، ومرة قال: يثبت فيها الخياران قياساً على البيع وقد ذكرنا ما يقتضي الفرق بينهما» وأما الشفعة فلا خيار فيها. لأن المشتري يؤخذ منه المبيع قهراً والشفيع مستقل بانتزاع المبيع من غير رضا صاحبه. فأشبه فسخ البيع بالرد بالعيب ونحوه، ويحتمل أن يثبت للشفيع خيار المجلس لأنه قبل المبيع بثمنه فأشبه المشتري.

النوع الثاني: ما يشترط فيه القبض في المجلس. كالصرف والسلم وبيع مال الربا بجنسه. فلا يدخله خيار الشرط رواية واحدة. لأن موضوعها على أن لا يبقى بينهما علقة بعد التفرق. بدليل اشتراط القبض، وثبوت الخيار يبقي بينهما علقة. ويثبت فيها خيار المجلس في

الصحيح من المذهب، لعموم الخبر، ولأن موضوعه للنظر في الحظ في المعاوضة وهو موجود فيها. وعنه لا يثبت فيها الخيار إلحاقاً بخيار الشرط.

الضرب الثاني: لازم لا يقصد به العوض، كالنكاح والخلع. فلا يثبت فيهما خيار، لأن الخيار إنما يثبت لمعرفة الحظ في كون العوض جائزاً لما يذهب من ماله والعوض هاهنا ليس هو المقصود. وكذلك الوقف والهبة ولأن في ثبوت الخيار في النكاح ضرراً ذكرناه قبل هذا.

الضرب الثالث: لازم من أحد طرفيه دون الآخر، كالرهن لازم في حق الراهن جائز في حق المرتهن، فلا يثبت فيه خيار. لأن المرتهن يستغني بالجواز في حقه عن ثبوت خيار آخر، والراهن يستغني بثبوت الخيار له إلى أن يقبض. وكذلك الضامن والكفيل. لا خيار لهما. لأنهما دخلا متطوعين راضيين بالغبن وكذلك المكاتب.

الضرب الرابع: عقد جائز من الطرفين، كالشركة والمضاربة والجعالة والوكالة والوديعة والوصية. فهذه لا تثبت فيها خيار، استغناء بجوازها والتمكن من فسخوا بأصل وضعها.

الضرب الخامس: وهو متردد بين الجواز واللزوم، كالمساقاة والمزارعة. والظاهر أنهما جائزان فلا يدخلهما خيار وقد قيل: هما لازمان ففي ثبوت الخيار فيهما وجهان، والسبق والرمي والظاهر أنها جعالة. فلا يثبت فيهما خيار. وقيل: هما إجارة وقد مضى ذكرها.

الضرب السادس: لازم يستقل به أحد المتعاقدين، كالحوالة والأخذ بالشفعة. فلا خيار فيهما. لأن من لا يعتبر رضاه لا خيار له، وإذا لم يثبت في أحد طرفيه لم يثبت في الآخر كسائر العقود. ويحتمل أن يثبت الخيار للمحيل والشفيع لأنها معاوضة يقصد فيها العوض. فأشبهت سائر البيع.

تم طبع الجزء الثالث من كتاب المغني
ويليه إن شاء الله تعالى: الجزء الرابع. وأوله
(باب الربا والصرف)
والله المعين على الإتمام، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

فهرس
الجزء الثالث
من المغني

